DELLE SCIENZE
METAFISICHE
PER
GLI GIOVANETTI

DEL SIG. ABATE
ANTONIO GENOVESI.

EDIZIONE TERZA VENETA.

V E N E Z I A
MDCCCLII.
PRESSO TOMMASO BETTINELLI.
Con regia approvazione.

Digitized by Google

Quanti ci son, che veston armatura
Dottor di scherme, e ingojator di scuole
Fantonacci, che fanno altrui paura,
Tremar la Terra, spaventar il Sole;
E raccontando ognor qualche bravura,
Ammazzan sempre ogn' un colle parole;
Se si dà il caso di venire all'ergo,
Zitti com' olio poi voltan il tergo.

Malm. Cant. X. stanz. 1.

B. 17. 5. 8

Digitized by Google

AGLI

GIOVANETTI FILOSOFI

IL SIG. ABATE

ANTONIO GENOVESI.

IO impresi, se vi sovviene, a scrivere in volgare Italiano un *corso di Scienze Filosofiche* pe' giovanetti. Non siete voi dessi cotesti giovanetti? Be': voi aveste *la Logica per gli Giovanetti*: eccov' ora *la Metafisica per gli Giovanetti*: Sperate (se pure è cosa da sperare, che non si spera, che il bene), ma non vi affrettate a volere il resto. Le Muse sono di natura alquanto disdegnosette: ond' è, che non soffrono violenza, e ch' anzi e' v' è del pericolo, che non incaparbiscano, come loro si fa calca, e operino poi pel contrario. Lasciate dunque, che il Tempo, Divinità, dicono i Poeti, che non ritarda mai, nè accelera il passo, venga di per se a disvilupparsi. Se bene, se voi siete qui in Napoli, avrete potuto udire, che qualche parte di questo corpo di Filosofia ha innanzi tempo (temeraria!) messo il capo fuori, e qualch' altra è per isbocciare, tanto sono ingrossate l' uovola. Di grazia, guardatele sott' occhio, ch' elleno, per vergogna di essersi così lasciate vedere in farsetto, non si rintanino per sempre.

Aveva a dirvi di molte cose: ma mi son quasi dimentico, pensando a quelle sfacciatelle, che vogliono (ancorchè poi sia la moda) andar pel Mondo a dispetto di suo Padre. Oltrecchè ho le meningi sì ri-

lassate e smemorate, ch'e' v'ha delle volte, ch'io non saprei dirvi l'Abbiccì, che sia benedetta quell'età, che si chiama senile, che un di questi antiquarj mi stava a dire, che le sieno le *xenia*, i *doni ospitali* della Gran Madre, che ci fa, come a lei c'incurviamo, per amorevolezza di farci morire senza cure, non altrimenti, che i Polipi d'acqua dolce. Quanto è carezzevole!... Ah, voleva dirvi, che questa poi, ch'io son forzato a presentarvi io medesimo con le mie mani, è, se nol sapete, la più presontuosa di tutte le mie fanciulle. L'ho strappato i capelli, l'ho lacera in più luoghi la veste, l'ho pestata .... Dio vi liberi, quando un vecchio monta in furia; pur non è stato possibile di ritenerla; perchè non iscappasse via, e cercasse delle brigate. Voi la vedrete, purchè vediate bene, che ha di certe membra ignude, di cert'altre vestite a dimezzo, altre caricate soverchio, non poche cenciose, e quali piccate, come le *picta gentes*; e quel, che non è un nonnulla, sì ha, la sciaurata, messo una mezza dozzina di veli in sul capo. Tienla tien .... E' figlia di vecchio, generata, e campata di voti. Le auguro fortuna, ma non gliela spero. Credereste? Si ha ficcato in testa l'ardimento di andare ad azzuffarsi (che la se l'è lasciato dire pur crollando il capo) con certi giganti, che hanno una faccia d'uomo, e un'altra d'Orso, branche come gli Elefanti, corna da Rinoceronti, e guardatura e fare di Lestrigoni, che nascono di là di là di là da' Monti, ove dicono, che son le tenebre Cimmerie, e 'l Bootarco, e che vi fiocca ale di Chimere, dove si fabbricano le Befane; e dove i roveri, i colli, e fino le montagne vi figliano anch'esse, e lasciano ire pel Mondo di cotesti mal'abbiati, che ad udirgli solo nominare vi fanno tremar le budella. Poverina! Ma ben le sta. Dio l'ajuti. Se siete compassionevoli, pregate per lei, e pel vecchio Padre altresì. Addio ....

Oh, eccovene una. Mi scordava di dirvi, che quell'altre figliuole, che non sono ancora di nove mesi, po-

potrebb'essere, che restassero postume le meschine. A pensarvi solo mi si schianta il cuore. Perchè poi Padre per allevar quelle prime, è rimasto in asso nè ci è modo da tirare innanzi, nè da far testamento. Io il dicev' io: come oggidì non si fanno delle cantarine, o delle cantambanco, non è da sperar fortuna nè per se, nè per le figlie: e queste mie scapestrate hanno voluto fare all' amore con certa roba eterea, che non fa sangue, ma *quasisangue*, e non nutrisce, che i *Quasicorpi*: e da quì basso non ci è da sperar nulla nulla, e poi nulla, intendete? Ecco perchè esse, e 'l padre viveranno a stento, e si morranno a ghiado. Ma

Del senno di poi n' è ripien le fosse.

Se dunque vi vengono innanzi postume e orfane, abbiatene pietà. Addio ancora....

Sta, che me ne ricorda. Voi troverete per entro quest'opera, come in tutte le altre un po' di pedanteria, sì signore. Considerate nondimeno; ch' ogni vecchio diviene *laudator temporis acti*, cioè (come dicevami a questi giorni un uomo pietoso molto e discreto pedante). Volete adirarvi coll'età? E poi è un po' di morbo del paese: ch' ogni clima ha un tantino di peste del suo. Oltrecchè Epaminonda non fu egli un gran Generale, e un gran Senatore? Signor sì. Pur finite le cose serie, per ricrearsi, cred' io, mettevasi col suo figlioccio a cavalcare certe canne lunghe, e spazzava le stanze. Che piacevolezza! E' bisogna studiar l'arte di godere, come si vuol passare per Savj. Ma se poi non mi piace l'intisichire, che fareste? L' uomo è il più pieghevole degli animali: come farne un Cero? Or quel poi non vorrei, che diceste, che sogliono dire di cotesti Seri Quattrocentuzzi, *egli ha scritto alla Romagnuola*; perchè vi darei in sul m.... *con riverenza* un *nego suppositum*; ch' io non voleva scrivere io, ma pensare; sapete voi? E se non ho pensato, non ho pure scritto: E poi la lingua Romagnuola è vecchia, e la comincia a putire.

Mi par, ch' io avessi a dirvi qualch' altra ciancio-lina .... Grattiamci le tempia .... Sì, eh, voleva dirvi, ch' Apelle diceva, che le buone Pitture le disegnano i Pittori, ma poi le ritocca, e le finisce il Popolo. Parmi, che i libri sian come le Pitture: noi altri, che scarabocchiamo carte per non saperci far di meglio, gli disegniamo: resta a voi ritoccargli e perfezionargli. Non se ne può fare un buono, vi giuro, che a questo modo Lavoratevi anche voi.

Che altro? ... Sì, voglio dirvelo. V'ha di coloro, che perchè si stimano di aver diritto di scriver de' libri, pretendonò, ch' altri sia nell' obbligazione di leggergli. Belli ceri! Si vide mai scempiaggine più grande? Lasciatevi leggere, dirà il Pubblico. E poi in un tempo, nel quale non si può leggere che poco! Perchè, si può egli acozzare insieme teatro, musica, mattinate, serate, balli, pranzi, cicisbeatura, passeggio, acconciatura, striglia, politica, e quel girare, salire, scendere ec. ec. ec. e lettura? Che animali bisbetici, che siam noi altri letterati! E anche superbi, ipocondriaci, malcreati, insomma insociabili, con quegli *in foglio*, *in quarto*, *e anche in ottavo*; *tomo primo*, *secondo*, *quarto*, *ec. ec. ec.* Ci sarebb' egli una Dama, un Cavalier gentile, che a vederci così armati, e con questo volto raggrinzato, e occhi stralunati, come se fossimo il Conte Orlando, non ci amasse cordialmente, e ci stimasse, ma pur soffrisse di guardarci? E questa è una dimostrazione dell' esser noi insociabili. E poi la più parte invidiosi, linguacciuti, maldicenti, che vogliam ficcar l'assisa ad ogni cosa, come Edili del genere umano, far de' magazzini per libri, non considerando, per non sapere il mondo, che i gran libri sono oggi quelli in *ventiquattro*. Ancora non abbiamo studiato niuna delle quattro arti cardinali, senza cui s'è Tartari, o Megellanici; e sono il *Ballo*, la *Scherma*, la *Musica*, la *Comica*. Come muovere armonicamente i piedi, e le braccia, senza Ballo? Come metterci in guardia ne' primi abordi senza Scherma? Come variare il tuono della voce, senza

Mu-

Digitized by Google

Musica? Come girare, abbassare, alzare le pupille, dolcemente arrossire, impallidire, metterci colle braccia in croce, fingere al naturale uno svenimento, una caduta, senza Comica? Quanto siamo ridicoli! Ecco perchè mi sono ritirato nel mio Romitaggio. Si può egli riuscir nel gran Mondo senza quelle quattro massicce virtù (1)? E voi sapete, ch' io non n' ho pur una. Or, per tornare al nostro proposito, io vi fo sapere, ch' io non ho mai preteso al dritto di esser letto, e che non intendo seccarvi, se non quanto vi piaccia, e ciò per la legge delle più polite Città, nelle quali esser seccati significa tanto, quanto essere urbani. Addio, addio, addio, finalmente.

Ho finito. Ricordatevi, ch Aristotile, che fu una volta Re di grandi Nazioni, e principalmente de' Mammalucchi, e ora *a grazia ut Deus* è un Portinajo di Romitorio, questo Principe, dico, con manierosità Macedonica, sostiene (2), che voi giovani siete sempre mezzo mezzo briachi, ed e' vuol forse dire, alquanto sempre lieti, e che non amate troppo la maninconosa serietà. State dunque giulivi e sani.

Napoli il dì 17. d'Aprile 1767.

IN-

(1) *Nota di F....* L' Ab. Genovesi verisimilmente vuol quì descriverci i caratteri di certi piccoli librettini, che ha impreso ad impugnare.

(2) Nel VII. degli *Eudemj*.

INDICE

DE' CAPITOLI.

PROEMIO. Pag. 1

PARTE PRIMA.

CAP. I. *Che in questo Universo vi dev'essere qualche cosa sussistente di per se ab eterno, e che in essa sia la ragion prima del perchè esiste l'Universo.* 2
CAP. II. *La medesima verità è provata per ragioni fisiche, e filologiche.* 12
CAP. III. *Dello spazio.* 29
CAP. IV. *Come si può da noi concepire in che modo questo mondo fosse architettato da Dio.* 38
CAP. V. *Considerazioni su la Verità, per rispetto alla Cosmologia.* 43
CAP. VI. *Delle leggi Cosmologiche, della Fatalità, e della Provvidenza.* 49
CAP. VII. *Questioni su la fatalità, e la provvidenza.* 60
CAP. VIII. *De' Mali.* 68

PARTE SECONDA.

CAP. I. *Degli Attributi metafisici della Divinità.* 78
CAP. II. *Delle proprietà fisiche.* 91
CAP. III. *Degli Attributi Morali.* 106
CAP. IV. *Della Religione in generale.* 120
CAP. V. *Della Religione, che si chiama naturale.* 134
CAP. VI. *Della Religione Cristiana.* 144
CAP. VII. *Dimostrazione della divinità della legge Cristiana.* 181
CAP. VIII. *Si dileguano le principali obbjezioni de' nemici del Cristianesimo.* 221
CAP. IX. *Del culto esterno.* 245
CONCLUSIONE. 252

PAR-

PARTE TERZA.

CAP. I. *Dell' uomo inquanto è un animale.* 256
CAP. II. *Della natura dell' anima.* 269
CAP. III. *Dell' unione della mente, e del corpo.* 282
CAP. IV. *Della formazione dell' idee.* 289
CAP. V. *Dell' origine fisica del dolore, e del piacere.* 299
CAP. VI. *Dell' appetito, degl' istinti, delle passioni, e del libero arbitrio.* 316
CAP. VII. *Della Felicità.* 339
CAP. VIII. *L' arte di esser felici.* 351

DEL-

DELLE
SCIENZE METAFISICHE.

PROEMIO.

Quelle scienze , il cui oggetto non sono , che i corpi , i loro fenomeni , e le leggi del moto , o le cagioni , onde quei fenomeni provengono , diconsi fisiche , *cioè* Scienze della natura corporea . *Ma perciocchè , come nel volto d' un uomo vivo e sano , così vedesi nel Mondo azione , vita , senso , concatenamento di parti , ond' è un cert' ordine ammirabile , da noi non visibile che di profilo , e una certa sfolgorante bellezza, che ci rapisce ; e oltre di questo noi medesimi ci sentiam di dentro una certa intelligenza , che in noi signoreggia , e per tal signoria ci rende sovrani di molte altre cose , che ci son d' intorno ; quindi è avvenuto , che tutti gli uomini , e tutte le Nazioni han creduto , e credono tuttavia :* I. *Dover esservi oltre a i corpi qualche cosa di più sublime , e recondita natura , dond' è questo mondo , e da cui è menato e governato con occulta catena di convenevolissime leggi , e fini :* II. *Che in questa spoglia mortale, che ci circonda, siavi qualche cosa d' incorporeo e immortale , che ne sia il principio animante e rettore :* III. *Che in tutta la materia mondana , le cui sensibili parti son da noi detti corpi , vi sieno certi primi* elementi, principj , archee *insensibili , che ne costituiscano la* sostanza . *La contemplazione di quell' Essere presidente all' Universo , e del governo , ch' egli ne tiene , e oltre di ciò di quel ch' è negli uomini intelligente, multiforme , attivo , signoreggian-*

giante, *e mondo* arche, *e* sostanza; *fu da' Greci*, *i primi maestri di scienze*, *e d'arti in Europa*, *detta* μετα τα φυσικα, *e da' barbari* Metafisica; *ch' è quanto dire*, *scienza rilevata*, *alta*, *e al di sopra di quel*, *ch' è corporeo*, *mutabile*, *corruttibile*, *e soggetto a i nostri sensi*. *Niuna scienza fu mai*, *che facesse la mente umana più vasta*, *e più survolante il sensibile*: *ma nessuna è più soggetta ad esser fantastica*, *e chimerica*, *dev' ella*; *per soverchia forza di astrazione*, *e pel riscaldarsi delle meningi* (*morbo detto* entusiasmo, *e* fanatismo), *venga ad essere distaccata dal suo pedale*, *ch' è il Mondo*, *e la conoscenza sensibile*, *che ne abbiamo*.

Noi *non veniam quaggiù da' globi superiori*, *nè nasciamo con una scienza quivi infusaci*, *secondochè farneticavano i* Pittagorici, *e i* Platonici; *ma*, *senza saper come*, *sbocciamo in questo mondo ignoranti di ogni cosa*. *Le prime nostre notizie ci vengono da certe interne o esterne sensazioni*, *che noi poi andiamo dilatando e concatenando per riflessione*. *Dunque la Metafisica*, *volendo avere un fondamento sicuro e certo*, *debbe incominciare ad elevarsi su quelle forme*, *e notizie*, *che noi abbiamo di noi*, *e del mondo*, *nè mai sì distaccarsene*, *che si venga a perderle di mira*; *e restare siccome un palagio aereo e incantato*, *come son quelli de' Poeti*; *ben inteso però*, *che tali forme si voglion prima crivellare*, *e avverare*, *affinchè*, *come i Cavalieri de' Romanzi*, *in iscambio d' una scienza vera*, *soda*, *utile*, *e da servire di fondamento alle discipline morali*; *non ci mettiamo in testa delle chimere*, *le quali anzi di giovarci*, *ci rendano entusiasti*, *e fanatici*, *e grandissimi perturbatori della vita umana*; *conciossiacchè il fanatismo generi dell' ipocondria*, *e faccia gli uomini fieri e crudeli*, *non in altro deliziandosi*, *che nell' immolare a i loro capricci tutti coloro*, *i quali non sono d' umore da approvare i loro farnetichi*. *Il metodo dunque da far nascere*, *e portare alla sua sublimità questa scienza è il sintetico*; *pel quale combinando pian piano le singolari e ben cognite idee di sensazioni*, *ed elevandole dal piano de' sensi*, *e della fantasia in quello della*

ra-

ragione universale, se ne viene a formare, quanto è a noi possibile, un corpo rischiarato e dominante il sensibile. Ma la regola di riuscirvi è di non presumer troppo della nostra ragione; e di non metter mai il piede dove non luce.

Or questa scienza si può partire in tre parti. Cosmologia, Teologia, e Antropologia; *delle quali la prima va rintracciando, dimostrando, e infilzando in una catena le più belle, e interessanti notizie dell'origine dell'universo, e del suo primo principio, delle leggi, con cui è ordinato questo mondo, e marcia al suo fine. La seconda si studia di svilupparci, quanto per le cose del mondo ci è permesso, e per la debolezza della nostra ragione, la natura di quella causa prima creatrice, e governatrice di questo universo, la cui esistenza si è nella Cosmologia dimostrata; e i rapporti, che gli Esseri tutti quanti, e principalmente i ragionevoli, hanno con essa, e col fine del mondo. La terza finalmente s'interna nel conoscimento di noi medesimi, e di quel che in noi è di più pregevole, qual'è l'Anima, e quel che l'appartiene.*

Mio intendimento è di delinearvi più tosto, che di dipingervi a minuto (perchè chi il potrebbe?) queste tre parti di Metafisica, affinchè comprendendone voi i principj, e l'incatenatura, possiate, siccome giovani d'alto e penetrante intendimento, per voi medesimi, contemplando, e meditando, portarle a quella perfezione, che loro conviene per la NATURA, *e per la picciolezza della nostra* usia, o entità. *Ma col nome di Dio incominciamo dalla prima parte.*

PAR-

PARTE PRIMA.

COSMOLOGIA.

DUE sono le parti principali della *Cosmologia Metafisica* (1), l'origine di questo mondo, e l'ordine, e le leggi, per cui è menato al suo fine. Ma queste due parti comprendono di molto alte, intricate, e spesso incomprensibili quistioni. L'uomo avvegnachè d'intendimento non ristretto infra i limiti dei corpi, è nondimeno un' infinitesimale dell' universo. Legato a questo Pianeta, che dicesi Terra, non si eleva con i sensi, che poco all'intorno; alquanto più si distende con la fantasia, e più ancora con la ragione, e con le congetture: e nondimeno l'atmosfera delle sue conoscenze è sempre un punto rispetto all'immensità e varietà di quelle cose, che il circondano. Al che si vuole aggiugnere, che non vedendo che la corteccia di quel poco, che vede, e anche vedendola come per sal-

(1) La *Cosmologia Metafisica* par che abbia per oggetto le quistioni seguenti. I. V'è nulla, o no? II. V'è un Ente di per se sussistente, che si dice eterno? III. E' uno, o molti? IV. E' uno, o molti, di natura corporea, o incorporea? V. La prima *usia*, o *sostanza* di quest' Universo è una semplice incorporea, o un complesso di semplici insensibili? VI. Che parte noi siamo di questa sostanza, o quali effetti, e che rapporti abbiamo con lei? Cure vane, dicono molti: ma cure solleticanti e gradite a' popoli, che hanno qual si è studio di scienze.

salti, e per certi punti i più luminosi, egli sente piuttosto la forza delle occulte catene delle cose, che le conosca. E questo il deve avvertire, che il mondo è sempre per lui un gran Caos, e che per la sua picciolezza, e per l'infinità di quello, si deve aspettare ad ogni passo, che fa ne' suoi studj, quistioni astrusissime e indissolubili. Dunque la regola di non invilupparsi, e di non dar nell'errore per temerità, è, com'è detto, d'arrestare il suo giudizio, dove vede diminuirsi la chiarezza della ragione. Ricorderemci adunque in tutto questo Saggio di Metafisica del presente avvertimento.

CAPITOLO I.

Che in questo Universo vi dev' essere qualche cosa sussistente di per se ab eterno, *e che in essa sia la ragion prima del perchè esiste l'Universo.*

§. I. Esservi qualche cosa *Eterna*, e sussistente di per se, è il senso di tutto il genere umano, ed è mostrato chiarissimamente per la ragione. Non v'è stato mai nè Nazione nè Filosofo, in mente a cui fosse venuto, esservi questo mondo, e non esservi intanto niente eterno, e sussistente da se, perchè l'esistenza di questo mondo porta seco essenzialmente unito un senso dell'eternità di qualche cosa che ne sia o materia, o fondo, o causa, o tutto esso finalmente. Questo sentimento bene sviluppato ce ne dà una dimostrazione non men chiara e certa di quel che sieno le migliori geometriche. Incominciamo da un punto fisso, e non controvertibile. Noi, i quali a ciò pensiamo, ci siamo senza dubbio. Sarebbe un niente quel ch'è conscio di se? Se dunque ci siamo, è forza, che ci sia una qualche cosa *ab eterno*, indipendente, sussistente di per se, *Ente necessario*, siccome usano dire i Filosofi. Perchè o noi, che ci siamo, ci siamo stati sempre così, come siamo; o siamo nati per uno sviluppo successivo d'un Essere esistente da per se; o venuti fuora dal

nulla

nulla per forza del nulla medesimo. E' un contraddittorio il dire, che il nulla, essendo nulla, generi di se qualche cosa: e tutti i contradittorj son falsi, cioè nienti. Nè è meno contraddittorio l'asserire, che noi consci di non esserci stati sempre, e del progredire per una continuazione di stati successivi, da un piccol punto di corpo, e da tenue principio di pensare, a quella grandezza, a cui giungiamo, di corpo, e di mente; e poi per un simile progresso successivo decadere, e mancare; noi, dico, consci di tutto questo, siamo stati sempre sussistenti da per noi medesimi, com'oggi siamo; perchè questa coscienza di progresso così nel salire, come nel discendere distrugge quella d'una esistenza eterna e indipendente. Noi avremmo per matto uno, che dicesse, io son Noè, io son Romolo ec.: sarebbe da stimarsi men matto uno che si professasse d'essere stato sempre?

§. II. Che dunque può dirsi? Che noi siamo uno degli *sviluppi* d'una sostanza eterna, e sussistente per necessità di natura? Questa risposta, la quale è la sola, che resta, contiene in se due asserzioni da ben discernersi, e separarsi. I. Che vi è di fatto un essere eterno, in cui è la prima ragione e forza generatrice di noi, e di tutto il mondo; e questo era il presente punto, che si volea dimostrare. Deve dunque passare per un assioma, che poichè noi ci siamo, ci debba di necessità essere qualche cosa, e sostanza eterna, e sussistente di per se, in cui sia un'eterna e sufficiente ragione e forza procreatrice della presente nostra esistenza, e attività.

§. III. La seconda è, che noi siamo uno *sviluppo* di quella sostanza eterna; parola ambigua, e che richiede anch'ella molto sviluppo. Perchè siamo uno sviluppo in tutto il senso letterale, e questo non significa, che una creazione, per cui dal non essere passiamo ad esserci? Dunque resta a vedere se si può conciliar con la ragione, che noi, e gli altri Esseri di questo mondo possiamo essere veramente, e siamo letteralmente sviluppi di questa eterna sostanza. Per mostrare, che ciò non può essere, e smentire la filosofia pagana, la quale tutta quanta si avviluppò, ed intricò, è mestieri, che consideriamo più a minuto

li, secondo le massime della comune e rischiarata ragione, debbano essere le proprietà, e i caratteri d'una sostanza eterna, e indipendente: il che faremo ordinatamente.

§. IV. E primamente, una sostanza eterna e indipendente non può, che in se stessa avere la ragion della sua esistenza; questa ragion dunque è così necessaria ed eterna, come l'esistenza medesima. Ma perchè questa esistenza non è, che una essenza esistente di per se, perchè l'esistenza non è del nulla; seguita che la ragion d'esistenza, e di essenza, cioè dell'essere qualche cosa tutto quel ch'è, e dell'esistere questa qualche cosa, sia nell'Ente eterno la medesima. Or questa ragione è eterna e necessaria, ch'è tanto dire, quanto, non può non essere quel ch'è, cioè è immutabile; dunque non è meno immutabile l'essenza dell'eterna sostanza di quel che sia l'esistenza. Ma quella sostanza esistendo indipendentemente, non può non esistere; dond'è, ch'essendo quel ch'è indipendentemente, non può esser altro da quel ch'è. E perciò l'immutabilità è una proprietà essenziale, e un carattere proprio dell'eterna sostanza, ed essenza. Per unir queste idee, e non lasciarci abbarbagliare da qualche o gergo metafisico, o immagine fantastica, chiamiamo quella sostanza A, la sua esistenza B, l'essenza C; l'essenza esistente di per se è $C + B = A$: o C, B, A, sono una medesima cosa; e perciò se B è immutabile, dev'esserlo C, e conseguentemente A (1).

§. V. E da quì, trascorrendo, quanto ci è permesso, tutte le cose di questo mondo, delle quali alcune ci son cognite per esperienza, e l'altre per analogia, parmi di poter conchiudere, che niuna di esse può essere l'Ente eterno e indipendente, che è nella comune ragione degli uomini; non essendovene nessuna, che serbi il carattere dimostrato, cioè d'un Essere immutabile, e immodificabile. Perciocchè molte di queste

(1) Quando a noi pare, che sia una contraddizione un'attività immutabile, o un'immutabilità attiva, egli è, perchè allora scendiamo dal piano della ragione in quello della fantasia. Tutto è mutabile quel ch'è nel piano della fantasia.

ste cose sono a se medesime conscie della loro mutabilità: e altre si conoscon tali per la sperienza dei sensi, siccom'è tutto quel che ci veggiamo ruotare intorno: e delle altre la ragione di queste, e l'analogia ci convince assai del non esser differenti. Che se piacque a' Platonici, e a' Peripatetici, la materia celeste essere incorruttibile e ingenerabile, fu più tosto una immaginazione, che sperienza, che ne avessero, o ragione: e Galileo ne' *Dialoghi del Mondo*, con molti altri de' moderni fisici, hanno assai chiaramente dimostrato, che non solo tutti gli altri Pianeti dell'Universo sono così soggetti a mutazione, come la nostra terra, ma tutti gli altri Soli altresì, come il nostro; il che ci porta per una analogia innegabile a stimare il medesimo di tutto il sistema di quest'universo, E nel vero ogni ente complesso, come vi sia dell'attività e del moto dee di necessità essere un mutabile; e quanto conosciamo del mondo pe' sensi è complesso, e attivo.

§. VI. Ci si oppone primamente la *materia prima* di Aristotile (creduta da tutti i Filosofi pagani), la quale essendo, siccome egli pensava, una, semplice, infinita, e senza veruna sensibile qualità, può perciò essere immutabile, ed eterna, ed aversi per l'Essere indipendente, dal cui seno, in vigore dell'*entelechia prima*, o sia forza attiva ingenita, e *natura genitrice*, vengan fuori tutti gli Esseri di questo mondo, cioè tutte le *attività*, essendo secondo questo Filosofo voci reciproche *entità* e *attività*) e in cui tornino, corrompendosi. Ma questa *materia*, *prima* a questo modo intesa, e quell'*entelechia*, *physis*, o *natura genitrice*, che ne fa l'anima non sono, nè possono essere, siccome l'avverte bene Radulfo Rudworth, che un parto di vota immaginazione, donde il Filosofo Macedone, come poi certi Arabi, e Spinoza, furon sedotti. I. Perchè naturalmente avviene che dove finisce il tutto de' sensi, solo primo indice di ciò ch'è al di fuori di noi, incominci un certo bujo, che è poi quel non so che di *materia prima* (1). Questo parto di fantasia non è so-

(1) *La materia prima è l' En*.- Caos: e di quì il Mondo. Ma vi *te eterno*, dicono: quindi è il è nessuno, che abbia capito queste

solo parto fantastico, ma contraddittorio. II. Perchè non essendo niente meglio provato, quanto che ogni corpo, e ogni sua parte sia divisibile, e dividasi attualmente in un numero indefinito di particelle, come i corpi potrebbero esser parti di una materia invisibile, e immutabile? III. Se quella materia è una, semplice, infinita, che significa quel dire, che vien modificata dall'entelechia, o forza vitale, in quell'infinità di maniere, che si vede in questo mondo? E che si vuol dire, le spezie e forme de' corpi sbocciano nascendo da quella semplice estensione, e tornano in quella corrompendosi? Queste idee di nascere, crescere, corrompersi son contraddittorie con la natura di un Esser semplice, indivisibile, ingenerabile, incorruttibile, immutabile: e quell'*uscire dal seno*, *tornar nel seno della materia*, ripugnano all'idea dell'esser ella immensa. Immaginiamci un vacuo immenso, uno, semplice, indivisibile, ec.; sarà omogeneo dapertutto. Diamogli qualunque forza vogliamo; intenderemo mai come possa divenir multiforme? In che modo dal suo seno escano essenze da esso diverse? Come si risolvan poi in esso medesimo? Quella materia dunque, e quella comune entelechia, non sono, che un'idea astratta, e un farnetico d'immaginazione smentito per la sperienza, e per la ragione.

§. VII. Ci oppongono ancora gli Atomisti, che l'Essere eterno, e indipendente, non è, che l'infinita moltitudine de' *corpicelli primi*, e indivisibili, detti perciò da' Greci *atomi*, e da Lucrezio *primi semi di ogni cosa*. Questi atomi sussistendo di per se, e ab eterno, sono, dicono, la sostanza prima, donde per un fatale accozzamento son venute, e vengon fuori le cose di questo mondo tutte quante (1). Non ci è dottrina più assurda di

ste parole *materia prima*? E' un esteso, o un *inesteso*. Il secondo è un semplice, e come è materia di tanti Esseri? E se un esteso, è un complesso d' infiniti semplici; che son' essi?

(1) A questo modo sarebbe parlare con insoffribile improprietà il dire, *il mondo è sviluppo della sostanza eterna*; ma dovrebbe dirsi piuttosto, *è una moltitudine d'inviluppi*. Intanto questa frase piace molto a Robinet. Dunque si parla alle volte senza pensare anche da quei, che pensano molto.

di questa, ancorchè molti illustri Filosofi Greci, per non averla ben considerata, vi si siano lasciati trasportare. I. Son dunque gli Esseri eterni tanti, quanti quei corpicelli, o monadi. E se sono eterni, e di per se, è forza, che ciascun di essi abbia così l'essenza e natura necessaria e immutabile, siccome è la loro esistenza, non potendo in un Ente eterno esser diversa l'essenza dall'esistenza, e aver caratteri diversi. Ma se son tali, essi debbon serbare eternamente il primo ed eterno loro stato. Perchè come si potrebbe capire, che un ente di necessaria esistenza sia soggetto a cambiamento di modificazioni? Che se essi furono dapprima misti in un caos, secondo che sentirono gli Epicurei, come poi vennero a modificarsi per formar questo mondo? E se furono uniti e ordinati, e composero un tutto ab eterno, come poi si scompaginano, ed unisconsi con ordinate successioni tutto dì? Questo mostra, che l'opinione de' corpicelli è ipotesi non solo senz'altra ragione, che l'immaginazione di coloro, che l'hanno smaltita, ma contraddittoria.

§. VIII. II. Nelle cose di questo mondo rinveniamo vita, senso, intelligenza, forza elettiva e signoreggiante. Se tutto sboccia fuori da quel campo immenso di atomi, è necessità, che si dica, che in quegli atomi sia senso, e vita, e ragione, e intelligenza, e libertà; perchè come dal nulla non si fa nulla, così dal non intelligente non potrebbe procrearsi l'intelligenza. Or domando, son tutti gl' infiniti atomi di questa fatta, o parte? Se parte, onde viene una tanta differenza in Esseri di un'eguale origine? E se tutti, in qual concilio convennero e si accordarono insieme a voler unanimamente formar questo mondo? E dond'è, ch'essi non cambino mai volontà, ma restino fissi immutabilmente nel primo piano delle loro operazioni? Al che si aggiunga un'assai bella e sottile considerazione del Sig. Locke, ed è, che siccome sarebbe un'assurdità il dire, che la Cupola di S. Pietro, per cagion di esempio, sia stata architettata e fabbricata da una incredibile moltitudine di pulci, moscherini, o tali altri animalucci; così non è meno assurdo il dire, che quegli atomi, eterni animalucci anch'essi abbian potuto fare il

sistema planetario, e conservarlo ordinatissimamente. Perchè o ciascun di quegli atomi ha una intelligenza e potenza infinita, e tutte queste forze infinite debbono esser in equilibrio per la loro opposizione; o la loro intelligenza e forza è finita, e proporzionata alla loro picciolezza, e una infinità di milioni non formerà mai niente; perchè non è delle forze d'intelletto, come di quelle dei corpi, le quali applicate ad un punto producono una forza totale, non essendo l'intelligenza, e non potendo essere, che azione immanente. E di quì è, che un'infinità di asini, a dar loro qualunque cognizione si vuole, ma al di sotto dell'umana, non farà mai la testa di Archimede.

§. IX. L'essere dunque eterno, e indipendente, l'eterna sostanza, dond'è venuto fuori il mondo, non può esser, che una e infinita; perchè non possono essere nè infinite di numero, e di finita attività, nè infinite di numero, di entità, di forza. Sembra che questa verità dell'unità di Dio veggasi fin cogli occhi, donde credo nato il senso comune di tutte le Nazioni di esservi uno e solo padre *hominumque, divumque*. Come giudichiamo noi dal veder muoversi un cavallo; un elefante, una balena ec. che una sia l'anima che l'informa e muova? Dal vedere, cred'io, l'unità che costituiscono le parti, l'uniformità de'moti ec. donde conchiudiamo uno essere il principio motore. Ma se Dio ordina le parti di questo mondo e ne fa un tutto uniforme nel gran disegno, il muove, e, per dir così, l'anima, e 'l regge con unità di movimenti; e' bisogna così conchiudere, che l'eterna attività animante a modo suo questo mondo sia una, come conchiudiamo esser uno il principio particolarmente motore d'un uomo, d'un cavallo, d'una pianta ec,

§. X. Ma s'è così, com'è forza, che sia, in che maniera diremo, che n'abbia potuto provenire questo Mondo? Non ve n'ha, che due, sviluppo, e creazione. Veggiamo s'è possibile uno sviluppo. Questa parola sviluppo, e l'idea, che le risponde, secondo che noi possiam pensare, suppongono di necessità una sostanza composta e modificabile. I semi delle piante, l'uova degli animali, non per altro sono soggette a svilup-

Digitized by Google

luppamento, se non perchè son composte d'una infinità di corpicelli, e con ciò modificabili. Ma la sostanza eterna non potendo essere nè corporea, nè composta, nè modificabile, siccome s'è veduto di sopra, non poteva da lei nascere il mondo per isviluppo. Aggiungasi, che o voi supponete questa sostanza eterna essere infinita d'estensione, o infinita di virtù solamente; perchè questo mondo d'interminabile estensione, e d'una infinita varietà d'Esseri non potrebbe essere sviluppo che di una sostanza, o nell'uno, o nell'altro senso infinita. Se la supponghiamo infinita d'estensione, ma una e semplice (poichè sarebbe un contraddittorio supporne molte) non potrà più aver luogo sviluppo alcuno; perchè l'uno, il semplice, l'immenso non è combaciabile con veruno sviluppo, e un tale sviluppo sarebbe, come se alcun dicesse, che lo spazio vacuo degli Epicurei sviluppatosi avesse di se formato il mondo. Se poi la supponghiamo, siccom'è necessità che si supponga, infinita di virtù solamente; quello, che chiamasi sviluppo, od emanazione, non può esser altro, che effetto della sua virtù, e con ciò creazione dal nulla. Il mondo adunque non è sviluppo, ma creazione (1).

§. XI. Sembra, che Origene troppo platonizzando, avesse al modo, che dirò, concepito la creazione. Ch'essendo Dio infinito Essere incorporeo, e d'infinito lume d'intelligenza fornito, questa sua intelligenza, o Logos, per pienezza di natura, e per abbondanza di bontà emanasse fuori di lui, siccome lume spirituale da un incorporeo Sole. Che questo lume poi a proporzione, che si distaccava dal suo centro, venisse ad ingrossarsi, e corporalizzarsi. Che a questo modo finalmente fosse nata la materia, la qual ordinata per la sapienza divina, formasse il mondo. Questa immagine Alessandrina è soggetta a due contraddizioni. I. Che l'in-

(1) Sarebbe più concepibile una creazione, domandasi, che uno sviluppo? Senz'altro. Uno sviluppo d'una sostanza semplice è un contraddittorio; e i contradditorj sono un capire meno un capire. Una creazione effetto d'una virtù infinita, non è un contraddittorio, ma è una posizione in se capibile, non capibile quanto al modo. Lo sviluppo dunque è un inconcepibile assoluto; e la creazione, relativamente al come.

l'intelligenza esca dall'Essere intelligente, e si distacchi dal suo fondo, è una contraddizione grande, non si potendo concepire intelligenza, che non sia un atto immanente, e interno. Questa contraddizione è ancora maggiore nel primo Ente, il quale non essendo che pura e infinita intelligenza, non potrebbe uscir da se medesimo, e diffondersi come le cose corporee; perchè come concepire una pura e infinita intelligenza uscir di se medesima? Nel che sono due ripugnanti; uno, che l'intelligenza esca di se medesima; l'altra, che un infinito esca da se infinito. Vi sarebbe chi potesse capirlo? II. Non è minore contraddizione il dire, che quel ch'è intelligenza, e incorporeo, si vada poi ingrossando, fino a divenire crassissimo corpo; perchè questo dovrebbe supporre che quell'intelligenza fosse composta di particelle separabili, le quali unendosi poi strettamente venissero a formare un Essere resistente e denso. Ma Origene siccome uomo caldo, disceso, senza avvedersene, dal piano della ragione in quello della fantasia, lasciossi inviluppare tra l'immagini di lume, di sole, di spazio, e parvegli dire un gran che.

§. XII. Si dice, Sappiamo noi la natura de' corpi e della materia, perchè possiamo asserire, non esser possibile, ch'ella sia emanazione dell'Essere Eterno? Se Dio è azione, e infinita azione, fia maraviglia, che quest'azione occupi tutto lo spazio mondano, per cui là sua virtù si diffonde? E se questo non ripugna, non essendo altro i corpi, quanto noi ne conosciamo, che attività, può ben dirsi, ch'essi sono una emanazione di Dio. Mettiamci nel piano, non de' sensi, nè dell' immaginazione, e converremo, dicon essi, che noi non sappiamo altro de' corpi, se non che essi sono certe attività, che noi conosciamo per sensazione, il teatro delle quali è la nostra coscienza. Rispondo, che volendo anche convenire in questa teoria de' corpi, si troverà sempre essere una contraddizione il dire, ch'essi sieno emanazioni della prima sostanza. I. Se questa sostanza non può esser, ch'una e semplice, come concepire senza ripugnanza una sì varia e multiplice emanazione essenziale? II. Se ella non può esser, ch'infinita, come concepir finite queste particelle di emanazio-

zione, senza ch' ella venga a dividersi? La divisione de' piccioli raggi di lume, mostra, che il lume sia una sostanza composta e divisibile: ma la ragione esclude una tal composizione e divisibilità dalla sostanza eterna. Dunque l' ipotesi di quest' emanazione è un' ipotesi fantastica e chimerica, e da non piacere che ai caldi, o stupidi (1).

§. XIII. Tornando al nostro proposito, se il mondo non esiste, che per creazione, essendo ogni altra maniera di pensare contraddittoria, e ripugnante, e indegna della ragione; seguita, che non ha potuto esser fatto, o creato, che per un colpo di volontà. Dunque la potenza della sostanza eterna sia il medesimo, che la sua volontà. E perchè la volontà non è altro, che un consiglio di ragione eligente di fare più tosto, che no, o no più tosto, che sì; e questo, e a questa maniera più tosto, che altro, e in altra maniera, segue, che la potenza, e la volontà, la ragione, e intelligenza del Primo, ed Eterno Essere, non sieno realmente, che una cosa medesima. Ma niente può essere nell' Ente necessario, eterno, indipendente, semplice, che sia modificabile; dunque la ragione, e volontà dell' Esser primo è immodificabile: e questo suona tanto, quanto non aver limite alcuno. La Ragion prima adunque, sufficiente, siccome amano di parlare i Leibniziani, ed efficace dell' essenza, ordine, esistenza di questo universo, non è, che in questa Prima, ed Eterna sostanza immodificabile; perchè sostanza d' infinita entità, intelligenza, bontà, potenza (2).

C A-

(1) Si vuole intanto convenire, che tutta la *Mitologia* Pagana non è che emanazione: le Divinità sgusciano l' una dall' altra. Gli uomini non giudicano dell' ignoto, che per quel che sanno. Le generazioni in Terra son tutte sviluppi; dunque dovevano anche gli Dei essere *aporree*, *sviluppi*.

(2) Si potrebbe domandare, *come un modificabile è effetto d' un immodificabile?* Rispondo, che perchè un immodificabile non può creare un altro immodificabile: ma può ben creare e accozzare un' infinità di modificabili per un' idea immodificabile, che gli rappresenti. E si domanda, *come?* Rispondo che si richiederebbe una capacità eguale all' infinita del primo Ente per capirlo. Se un giovane tirone di Geometria niegga di capire, come se fosse un assioma, la proposizione 47. del primo Libro di Euclide, gli si può dire, abbiate prima la capacità di Archimede.

CAPITOLO II.

La medesima verità è provata per ragioni fisiche, e filologiche.

§. I. NOI non ci siam serviti nell'antecedente capitolo, che di ragioni puramente metafisiche. Ma ve n'ha delle fisiche, e delle filologiche, non men chiare, nè men belle, e persuasive, che sieno le metafisiche, e per avventura anche più. Scegliamone alquante delle prime. I. Consta per tutte le cognizioni, che abbiamo della meccanica de' corpi, che due forze corporee, se vengono a collidersi, dove non sia niente, che possa riprodurle, scemansi proporzionevolmente all'angolo di collisione. Due forze opposte per diametro, se sono eguali, e agiscono con egual impeto, si estinguono subito: se non sieno opposte per diametro, ma ad angolo retto, si estinguono per metà, o lì intorno; se ad angolo ottuso, più che per metà; e meno se si oppongono ad angolo acuto. Le due forze, per cui sostiensi il sistema mondano, cioè la *centripeta*, e la *centrifuga*, sono opposte o ad angoli retti, o prossimamente a' retti; perciocchè una di queste due forze preme al centro comune de' Pianeti, che sono i Soli, l'altra spigne per una retta parallela a quei centri: dunque per questi principj meccanici dovrebbero perpetuamente scemare. Or se scemassero, seguirebbe l'una delle due, o che il corso de' Pianeti divenisse più lento, e perciò i nostri giorni, e anni più lunghi, o che essi si accostassero sempre più al Sole. Or l'uno e l'altro è falso. Si son calcolate di molte ecclissi memorate negli Annali Cinesi di sopra 3500. anni fa, e si è trovato corrispondere a' tempi nostri. Questo pruova, che il moto de' Pianeti non è oggi più lento di quel che già fu. La grandezza poi apparente de' corpi celesti, siccome consta per le Memorie antiche, è tanta oggi, quanta fu 3000. anni addietro; son dunque nella medesima distanza; dunque son le medesime le forze. Chi le riproduce? non se ne potrebbe dare altra cagione, se non che la volontà immutabile d'un Essere intelligente, il quale presiede al mondo.

§. II.

§. II. Si dirà, che un fluido universale riproducendo sempre queste forze, le mantenga nel primo vigore. Ragioniamo su le migliori idee, che abbiamo della natura. E' egli corporeo, o incorporeo questo fluido? Se è corporeo, è soggetto anch'esso alla legge di collisione. Chi conserverà la sua forza? Chi la riprodurrà? e se non è corpo, è una e immensa, o infinite sostanze semplici? Queste per qual legge cospirerebbero costantemente, e perpetuamente a conservar l'unità del disegno? La nostra ragione ritrova quì una difficoltà senza paragone maggiore, che non è quella di riconoscere una mente suprema di per se sussistente, e operante per imperio infinito. E se è un immenso incorporeo, opera per disegno, o per una energia meccanica? Qual'energia meccanica e corporea potrebbe concepirsi in una sostanza incorporea? E se opera per disegno, è appunto quel, di che si ragiona. Il Cavalier Nevvton ha veduto tutta la forza di questo ragionamento, e conviene che non potrebbe sussistere quest'ordine mondano senza una mente presidente, e ricreante ad ogni momento le forze centrali.

§. III. Il secondo argomento fisico, che noi trasceglieremo, fia questo. Non si può concepir questo mondo, senza che concepiamo la materia mondana raccolta in diversi globi, situati in diverse distanze convenevoli a formare un tutto proporzionato. Perchè questo avvenisse era necessario, che i corpicelli materiali si andassero ad unire intorno a diversi centri. E perciocchè ogni corpo è di sua natura indifferente ad ogni direzione di moto locale, si richiedeva una cagione esterna, che raccogliesse quei corpicelli intorno a questi centri più tosto, che ad altri. Questa cagione non può essere ne' centri medesimi. I. Perchè un centro non è, che un punto ideale. II. Perchè questi centri possono essere infiniti in un immenso spazio: e qual cagione avrebbe preferito l'uno all' altro? Nè può esser corpo neppur'ella; perchè converrebbe, ch'ella medesima si dividesse in tante direzioni, quante se ne richiedono per formar tanti e sì diversi globi. Or chi avrebbe in lei generate queste direzioni? E' dunque forza, che questa divisione, e questo raccoglimento di corpuscoli intorno a diversi centri

tri

tri nasca da cagione immateriale. E perchè nella scelta, e distanza, e nel moto di questi centri vedesi disegno; seguita, che questa cagione non è solo immateriale, ma intelligente altresì: or qual'altra potrebbe essere, fuorchè la mente sussistente di per se?

§. IV. Il terzo argomento sarà quello del Maupertuis nella sua *Cosmologia*. Vedesi in tutto il sistema mondano una legge maravigliosa e costantemente osservata, ed è quella *del minimo delle forze*. Consideriamola in grande. E' dimostrato dal Cavalier Nevvton, che le forze centrali, per cui sostiensi l'armonia dell'Universo, sono proporzionevoli alla quantità e densità di materia. Dunque queste forze centrali de' corpi celesti verrebbono ad essere altre, se la materia di questi corpi fosse o maggiore, o minore di quel ch'è. A questo modo verrebbe a scompaginarsi il presente sistema. Or, dico io, perchè intorno a' centri de' corpi celesti non se ne raccoglie più, o meno? Qual ragione assegneremo, perchè la Terra debba essere costantemente 52. volte più grande della Luna, e non altrimenti? Perchè il Sole debba perpetuamente aver tanta materia, e non più? Il medesimo principio d'economia vedesi in tutti i corpi terrestri; perchè niuno ve n'è il quale non facesse un disordine, se il principio del minimo possibile venisse ad essere violato. Tutto questo suppone un disegno: e ogni disegno nel generale del mondo è argomento di un'Intelligenza presidente.

§. V. Il quarto argomento è quello, che ci somministra la Teologia, cioè la scienza de' fini, maravigliosamente in questi ultimi tempi maneggiata da molti grandi uomini, e da tre principalmente, Nievventit, Derham, Ray. Vedesi in tutto il mondo, e in ciascuna sua parte una tal composizione, nella quale fino i ciechi ravvisano arte, e disegno. Analizzando un seme, un'erba, un albero, un insetto, un quadrupedo, un uomo, voi vi troverete un'infinità di piccoli ordigni, niun de' quali è senza uso, niuno che non serva ad un altro, e tutti al fine principale della macchina. Voi non potete, v. g. ritrovare nel corpo umano niuna parte organica, che non serva a qualch'uso: niuna, che non sia subordinata ad un'altra: niu-

niuna, che non serva al fine principale, il quale è la vita. Tanti ordigni, e di sì diversa natura, sì ben congegnati, sì ben ordinati tutti ad un fine comune, saranno l'effetto del mero caso, e di un fatale accozzamento di corpicelli senz'arte, senza intelligenza? è la più grande assurdità il sospettarlo solamente. Come potrebbe un effetto aver maggior entità, che non è nella causa? Come serbare un'arte medesima con tanta costanza?

§. VI. Ma ecco l'evasione di Lucrezio. Questi usi, dic'egli, e questi fini non furono già intesi innanzi, che si usassero: ma poichè si cominciò a farne uso, si stimò, che fossero stati intesi dall'Autor del mondo. Gli occhi, dic'egli, non sono fatti già per vedere, nè le tuniche, gli umori, i muscoli, i nervi degli occhi per formare un occhio veggente: ma poichè per fortuna si accozzarono in quel modo, e si cominciò dagli animali a veder per gli occhi, gli uomini si son dati ad intendere, che gli occhi son fatti per vedere. Può escogitarsi cosa più ridicola, e più aliena dal senso comune della ragione? A questo modo potrebbe con altrettanta ragionevolezza dirsi, che una sfera armillare di metallo non è già stata fatta, con arte e disegno per rappresentare in piccolo i moti celesti, nè un orologio per dividere, e disegnare il tempo, nè un palagio per abitarvi, nè un cocchio per servirsene ne' viaggi ec.: ma che tutte queste cose nate per fortuito accozzamento di corpicelli, si fosser poi trovate acconce a quei fini, per cui ce ne serviamo. Io non so quanti fossero per soffrire pazientemente uno che parlasse à questo modo. Ma che diremo della costanza di quest'ordine? La ragion di Lucrezio dovrebbe apportare due conseguenze. 1. Che dovessero annientarsi di tanto in tanto certi generi di vegetabili, o di animali, e nascerne de' nuovi. 2 Che non si potrebbe render ragione del perchè non si vedesse spesso nascere galline dalle pecore, pecore dagli uomini, querce da' semi di grano. Aggiungiamone una terza: perchè non si vede mai un bue diritto come un uomo, o un uomo quadrupedo come un bue? Perchè quel fortuito accozzamento non pone mai due occhi che di sotto alla fronte? potendogli bene allo-
gare

gare di sotto al mento, in su la collottola, giù per la schiena, in su le natiche, nelle ginocchia ec. Ed oltre a ciò potendone formare or uno, or due, or quattro, or cento ec.

§. VII. Ci si opporranno i mostri: un vitello con un occhio in mezzo alla fronte, fu veduto a tempo di Pericle; e analizzato dal di lui maestro Anassagora; e si vide gli anni addietro in Abbruzzo. Uomini innestati di due animali a due capi, con meno, o più piedi, mostri in somma, veggonsene in tutto ciò, che nasce e cresce in Terra. Non ignoro quel che si è risposto da molti: io ne penso diversamente. Noi non conosciamo l'armonia, che pe' tocchi disarmonici, nè il bello del perfetto, che per vedere certe imperfezioni. Gli Spartani facevano una volta l'anno ubbriacare gl'Iloti, affine che i Cittadini vedendo le smorfie e deformità degli ubbriachi, tenessero in maggior pregio la sobrietà. Io non conosco meglio l'arte della provvidenza, che da quei rari casi dei mostri. Questi casi mi mostrano, che farebbe la sola natura marciando senza occhi come talpa. Adunque quei mostri servendo a farci guardare all'ordine, per un ordine, che pare disordine, entrano così nell'ordine, come nell'arte della Musica le dissonanze nell'armonia. Finalmente nel solo sistema della fatalità materiale non vi può esser mostri.

§. VIII. Oppongono ancora. Tutta la Terra senza la cura dell'uomo non è, che *un vasto orrore solingo*. Vedete la Terra, e le Isole deserte, e paragonatele con i campi culti, ridenti, spiranti vita, bellezza, armonia delle Nazioni savie: i deserti di Tartaria con i giardini di Alcinoo. La Terra dunque è retta meno dalla natura, che dall'arte degli uomini: come vi sarebbe provvidenza divina? Ella non potrebbe essere da meno della nostra. Cicerone nei libri *de Natura Deorum*, si spazia e delizia in questo argomento. Ma questo argomento mi pare come quest'altro: Michielagnolo potemva egli scolpire il suo Bruto senza scalpelli? Gli scalpelli dunque migliorano l'arte di Michelagnolo, e hanno più maestria che lui. La provvidenza di Dio opera per due generi di strumenti. I. Per la *phusi* meccanica: II. Per la *phusi* razionale. Nell'ordine meccanico è co-

è così bella la California ruvida, secca, inculta, il Paraguai, e il Brasile boscoso, rozzo, pieno di stagni e popolato di bestie, e di uomini semibestie, quanto nell'ordine della ragione umana questa medesima California, quel Paraguai, quel Brasile reso un giardino per l'arte umana. E' sempre la provvidenza, che ordina. Perchè non l'intese Buffon? (1)

§. IX. L'Autore de' *pensieri filosofici* si fonda in un altro arzigogolo, toccato già da Cotta nei libri di Cicerone *della natura degli Dei*, e per quello cerca di distruggere tutta la forza de' tre superiori argomenti. Negl'infiniti accozzamenti possibili degli atomi (domanda egli) v'era quel del presente mondo, o no? se no, il mondo era un impossibile: un impossibile dunque esiste? se sì, fia maraviglia, che ne sia nato? Questo sofisma è simile a quest'altro. Nei possibili accozzamenti delle cose, e delle idee, vi erano gli Elementi Geometrici di Euclide, o no? se no, esiste un impossibile: se sì, questi Elementi sono nati di per se, senza esservi stato chi gli abbia prima descritti nella sua mente, e poi fattone un libro. Il sofisma consiste nel dedurre da un principio meno universale una illazione, ch'è più. Quando si dice, e domanda, *tra i possibili accozzamenti degli atomi, ve n'era uno come questo mondo?* Allora, intendendosi *de' possibili accozzamenti ontologici* e *intrinseci*, se ne esclude il disegno, e l'arte. Quando poi si conchiude, *fia dunque impossibile, che ne sia nato?* si mette nel fatto disegno, e arte; idea, che non entrava nella idea della possibilità intrinseca; e perciò è più nella conclusione, che nel principio. Per far adunque giusta l'illazione, si vuol mettere nel principio quel, ch'è di più nella conclusione; e allora è forza, che convenghiamo, che questo mondo non è, che l'opera della Divinità. E dove non si aggiunga al principio quel ch'è di più nella conclusione, non si può altro conchiudere, che la sola possibilità intrinseca, non già l'esistenza. Come, *negl'intrinsecamente possibili accozzamenti de' pensieri sulla quantità v'erano gli elementi*

(1) Vedi il discorso di questo Savio Filosofo tom. XXIV. in 12. della Storia Naturale, *De la Nature*.

ti di Euclide? V'erano. *Dunque questi elementi erano intrinsecamente possibili*. Ecco la giusta conseguenza. Ma il dire, *dunque è possibile*, *che esistano per fortuito accozzamento*, è più conchiudere, che non porta il principio. La possibilità intrinseca non porta seco una possibilità estrinseca, se non col rapporto ad una cagione. Poichè un orologio esiste, un orologio non era un impossibile. Ma perchè esistesse di fatto si richiedeva un artista. Questo rapporto all'artista entra necessariamente in un fatto d'arte e disegno, ma non entra già nell'idea astratta del possibile ontologico.

Argomenti Filologici.

§. X. Il primo degli argomenti filologici trattato con molta diligenza dagli antichi, e dai moderni filosofi, è quel che si ricava dal consenso di tutti i popoli, e di ogni età. La storia del genere umano antica e recente c'insegna di non essersi finora ritrovata nazione alcuna, che meriti il nome di nazione, senza idea, e senso di Divinità presidente a questo mondo, come un Principe al suo Regno (1). *Voi potrete*, dice avvedutamente Plutarco, *ritrovar di leggieri dei popoli*, *dove non giungano i raggi del Sole: ma non ne troverete già nessuno senza qualche Divinità*, *altare*, *sacrificio*. Or che diremo di questo general consenso? Chiunque filosofa con riflessione, vedrà subito, che un fenomeno così universale, e così costante non può nascere, che da una universal e costante cagione. Voi non ne troverete altra, che o la forza dell'universo medesimo, che imprima in tutti i tempi e luoghi una vivida nozione di un

(1) La statua della Divinità, che i Messicani chiamano *vitztzlipuztli* era assisa sopra d'un globo di color celeste, che senza dubbio rappresentava l'Universo. Vedi Errera e Solis. La Divinità è rappresentata nel Coromandel con una statua colossea (ha 24. piedi di altezza) assisa su di un piedestallo quadrato di dodici piedi di diametro. Ha due braccia, due gambe, e 'l capo di Elefante. Non poteva meglio esprimere il primo Essere pensante, che con capo di Elefante, l'animale, che ha più cervella: come gli Egizj si servivano del capo di Bue. I Cherubini d'intorno all'Arca degli Ebrei avevano capo di bue. Quel piedestallo poi è un rappresentante della Terra secondo l'Astronomia antica.

un Sovrano presidente al mondo: o la natura dell'animo umano, che porti seco l'impronto dell'autore della sua esistenza; o la tradizione del ceppo del nostro genere, ch'egli medesimo abbia ricevuto dalla creatrice Divinità. In tutti i quali modi è sempre una gran dimostrazione del vero.

§. XI. Ma veggiamo i sutterfugj di alcuni spiriti forti, secondo che pretendono di farsi chiamare. Quasi tutte queste scapolate son suggerite da Sesto Empirico. I. Vi sono delle nazioni senz'alcun senso e senz'alcuna idea di Divinità (1). Rispondo francamente essere o una bugia, o una calunnia. Questa bugia, o calunnia, è nata da due cagioni. Primamente alcuni popoli barbari hanno, per mancanza di coltura, un'idea confusa, e poco sviluppata della natura Divina, non altrimenti che i fanciulli delle nazioni le più colte, non si potendo avere in altro conto una nazione selvaggia e piccola, che in quello di ragazzi, siccome tutti gli altri loro fatti e pensieri dimostrano (2). Secondamente perchè vi sono alcuni, i quali a tenore dei primi abitanti della terra, non usano nè tempj, nè altari, nè rappresentanti del Creatore dell'universo, nè sacrificj, nè altra pompa esterna di culto religioso; ma solo preghie-

(1) Vedete la *Storia Naturale e Morale* delle Antille stampata in Amsterdam 1658. in quatto, lib. II. c. XIII pag. 413. e seq.

(2) Veggasi l'istesso Autore *ib. cap. XII.* I Caraibi, ch'egli vuol far passare per Atei negativi, riconoscono un Genio potente, e malefico, cioè punitore, che chiamano *Maboya*, e oltre a ciò hanno un senso d'una potenza benefica, pag. 415. Farò quì una confessione ingenua del senso, che hanno nell'animo mio prodotto tutte le narrazioni di certe persone, le quali hanno giudicato della Religione de' Selvaggi dall'idee di Europa, e che gli hanno voluto screditar come Atei. Tutt'i fatti, ch'essi allegano per pruova, ben considerati non dimostrano, se non che tutte queste Nazioni dette Atee hanno la Religione la più antica del Mondo, di riconoscere la Divinità come spirito, e di adorarla col cuore, e senza veruno apparato. Leggete quel che dice l'Autore citato, quel che dicono dei Californj i Gesuiti, delle genti selvagge del Canadà il Padre Lafiteau, e le *Lettere Edificanti*, dei Samojedi e Siberi molti Autori di questi tempi, voi troverete, che i loro principj, *non hanno senso di Divinità*, sono poi smentiti dalla narrazione de' fatti, per cui si studiano di provar la loro tesi, e non lasciano nell'animo dell'accorto leggitore, che un'idea contraria alle loro asserzioni, cioè che questi popoli hanno la più semplice religione del Mondo, e che

ghiere (1). Si assembrano di tanto in tanto nei boschi, nelle campagne, nei monti, e borbottando alcune parole ai nostri ignote, e guardando in Cielo, tripudiando, come tra noi i morsicati dalla Tarantola, o Falangio Pugliese, e facendo di cert'altre loro smorfie; si raccomandano alla cagion del mondo, o a quella, ch'essi credono tale. Questo ha fatto credere ai viaggiatori poco accorti, che non avessero alcun segno di Divinità (2). I primi, che ci parlarono degli Americani Settentrionali, dei Groelandi, di quelli della Siberia, di quei del Capo di Buonasperanza, ci dissero, ch'erano Atei. Ma poi il Sig. Mallet nell'introduzione alla *Storia di Danimarca*, ci ha fatto vedere la falsità di questa calunnia per rapporto ai Groelandi; il P. Hennepin degli Americani settentrionali; Andrea Kolbi degli

che son pretti Teisti. Gli Sciti, dice Erodoto (Melpomene 59.) non hanno altre Divinità, che *Istia* (Vesta) *Zeo* (Giove). e *Ge* (Terra moglie di Zeo) Apollo, Venere Urania, Are, e Marte. E' piccola la Litania Teistica. Dio, che dà il fuoco, che feconda la Terra, che accende il Sole, che sparge la vita nel Mondo, Dio della forza, e degli eserciti. Gli Sciti erano selvaggi. Questa è la Teologia di tutti i Selvaggi.

(1) I Peruani non pregavano, che col solo cuore, *Pachacamac*, cioè *il Dio supremo e invisibile*, nè gli facevano *Sacrifizj*. Vedi Garcilasso. Era tale il culto dei primi Cristiani, quali perciò furono soggetti alla medesima calunnia di essere stimati Atei. Vedi Minutio Felice. Domandavasi, *cur nulla habent templa, nullos Deos* (cioè Statue, Pitture ec.) *nulla sacrificia?* Ecco una domanda materiale e di ragazzi. Gli antichi Persiani del tempo di Erodoto (Vedi la Clio num. 131.) avrebbero per l'opposto avuto pressochè nel conto di Atei i Greci con tanti loro Tempj, Statue, Pitture, e altri rappresentanti di Divinità, per la ragion ch'essi stimavano ουκ ανθρωποφυεας τους Θεους, *non aver forma umana gli Dei*, Onde chiamavano insani (μωρους) quei, ch'adoravano la Deità o in una Statua, o in una Pittura. Numa ebbe la medesima Religione. Vedi Plutarco in *Numa*. Notate, che Numa ordinò di doversi adorare Dio girando per circuito in un tempio ritondo: e i Persiani secondo Erodoto chiamavano Giove τον κυκλον παντα του ουρανου, *tutto il giro del Cielo*.

(2) E' pur grazioso il moderno Autore della *Storia della California*, ch'io ho veduto in Francese dell'edizione di quest'anno 1767. Dice nel cap. 6. della prima parte, *che i Californj non hanno alcun segno di Divinità*: poi poco dopo, *ch'essi han serbato la prima idea di una Divinità unica, e incorporea*: memora ancora i loro Preti, le loro notturne tresche sacre ec. E' questo l'esser Atei quei poveri ragazzi.

gli abitanti del Capo di Buonasperanza; il Sig. Isbrandy, e il Capitan Beeringhs de' Siberi, e Samojedi ec. Il fatto dunque, che si avanza, di queste due nazioni atee, è un fatto senza pruove, a men che non si vogliano chiamar atei tutti coloro, che non hanno quell'idea della Divinità, che ne avea Platone, S. Agostino, S. Tommaso, Renato, Newton, Leibnitz. Nel qual conto sarebbe difficile che tutta la terra non fosse piena di atei. Ma sarebb' egli poi giusto e ragionevole un tal giudizio?

§. XII. La seconda evasione è, che la massima parte dei popoli non ha adorato per Dei, nè adora tuttavia, che o gli astri, o certi animali, o gli uomini morti, o certi Esseri fantastici, com'erano molti degli Dei Omerici. Questo significa, dicon'essi, che non avessero vera idea di Divinità. E' facile il vedere, che questa evasione medesima conferma il nostro argomento. Perchè niun popolo potrebbe eleggere nelle cose, che vede, una Divinità, senza averne un'idea anticipata, la quale di chi potea essere idea che della cagion prima del mondo? Perchè in questa supposizione non ci è che mondo, dove fissavano l'idea di Dio, e cagion producitrice, alimentatrice, motrice, ravvivatrice ec. di questo Mondo. Dunque quell'anticipata idea non poteva essere, che della cagion prima del Mondo.

§. XIII. Se poi si considera bene, niuna nazione ha mai cominciato ad adorare le parti della natura, che come simboli e rappresentanti (1) della Divinità, e non come la Divinità medesima; e alcune come doni di Dio, o cose, in cui si credette la Divinità operare più sensibilmente, che in altre, in favore degli uomini; ancorchè col tempo la gente ignorante sia a poco a poco venuta sempre più in un culto materiale. E gli uomini tenuti per Dei, non erano nel lor senso, che uomini divini, *Filotei*, *Diogeni*, *Diotrefi*, ec., cioè amici di Dio, figli di Dio, allievi di Dio, ec. epiteti, che

(1) Quei della Guinea mutano quasi ogni giorno questi rappresentanti; e questo pruova, che gli hanno per segni. Vedi Bosman.

Digitized by Google

che loro si davano per la loro virtù, o per qualche nascita maravigliosa, o per coprire l'onore di certe Vestali, e de' Sacerdoti dei Tempj. Quelli Dei medesimi di Omero, che diconsi fantastici, oltrecchè per la maggior parte non sono, che certi attributi divini personati per forza di fantasia, come Minerva, Marte ec. pure contengono la più bella, e la più vera tradizione della Divinità, ancorchè neppure Omero l'intendesse, avendo fatto un innesto mostruoso di Crono, e Giove Re tartaro, e Dio. Tutti gli Dei Omerici sono figli di *Crono Ancilomete*, il quale è figlio di *Urano*, o sia del Cielo; perchè, come noi tuttavia, così l'antiche nazioni, credendo che la principal sede della Divinità fosse il Cielo, chiamarono con questo nome la Divinità istessa. Nella China, come tra noi, si dice comunemente, *così piace al Cielo*, *se vorrà il Cielo*, ec. per dire *così piace a Dio*. Crono poi αγκυλομητης, cioè *il Tempo aggobito nei profondi pensieri*, è una idea astratta dell'eternità, primo costitutivo di Dio, Essere eterno, e infinitamente savio. Primogenita figlia di Crono è *Era*, *aria torbida*, che i Latini chiamano *Junone Regina*; perchè la prima creazione del primo Essere fu lo spazio, e l'estensione mondana turbolenta ancora, o il *Caos*, come i popoli immaginarono. La medesima e figlia di *Opi*, cioè della voce dell'eterno. Il secondo genito è *Zeo*, detto da noi *Giove*, cioè il fuoco, e il lume elementare; marito e fratello di *Era*, cioè dello spazio mondano, per cui fu dapprima sparso. Il terzogenito fu *Aido*, detto ancora *Plutone*, per cui s'intende l'ammasso della terra dapprima informe, dove niente vedevasi ancora di chiaro e distinto. Il quarto *Posidone*, che noi chiamiamo *Nettuno*, vale a dire i mari, i quali separatisi dalla materia dura, lasciarono la terra in secco. Il quinto *Gea*, detta prima *Chtona*, poi *Gea*, *genitrice*, cioè la superficie terrestre, madre delle piante, e degli animali. Figli di Zeo furono Apollo, Diana, ec. vale a dire i Pianeti più sensibili formati di terra, fuoco, lume, ec. Con che si vede, che la Teologia Omerica contiene tutto l' Exaemeron Mosaico involto in fantasie poetiche, essendo tut-

tutti i figli di Crono, cioè dell'Eterno, per appunto l'opere dei sei giorni descritti da Mose (1).

§. XIV. La terza scappata è, che la prima idea del dover'esserci qualche Divinità presidente all'Universo nacque da'fenomeni del Cielo, *primus in orbe Deos fecit timor, ardua in Cœlo fulmina cum caderent* (2). E perchè questi fenomeni son comuni, comune altresì fu l'immaginazione de'popoli, per la quale si finsero Giove tuonante e fulminante. La prima risposta, che fo ad una sì fatta evasione è, che sembrami impossibile, che gli uomini, negli animi de'quali non fosse stata niuna idea di Divinità, avesser potuto per questi soli fenomeni immaginarsene una, perchè non vi è nessuna necessaria connessione tra l'idea di un Essere eterno, onniscio, onnipotente, e l'aspetto, o l'udito di tali fenomeni. La seconda è, ch'essi potevano col tempo ricredersi, vedendo che questi fenomeni nascono da naturali e meccaniche cagioni, e con ciò rivenire dal loro errore. Il che tanto è lungi d'essere avvenuto, ch'essi si sono ogni giorno più confermati in quella prima nozione. La terza, che unendo questi fenomeni, che

(1) Bochart, e Huet, se fossero stati più Filosofi, che non furono, potevano veder chiaro la vera origine della Mitologia Greca, e non appigliarsi a certe sforzate congetture, che non rispondono per nulla ai primi caratteri delle prime Divinità de' Greci. Conosco anch'io, che a forza di aggiugnere, i posteriori poeti e storici vennero ad incrostare sì fattamente quei primi volti, che non si potevano più raffigurare; ma era egli da far gran conto di queste miniature e intonicature de' tempi bassi?

(2) L'Autore delle *Considerazioni sul Despotismo Orientale* sembra far nascere quest'idea dalla catastrofe della Terra a tempo di quel che noi chiamiamo diluvio Universale. Il Sole si nascose per lungo tempo. L'avanzo del genere umano immaginò in quest'oscurità un Sovrano del Mondo sdegnato, che aveva voluto punirgli. Il ricomparir del Sole assicurogli: così i primi altari furono eretti al Sole. Le principali di queste idee erano venute in testa al nostro Signor Vico. Vedi la *Scienza nuova*. Ma resta tuttavia pel nostro facitor de' Romanzi filosofici a sciogliere le medesime difficoltà. I. Quegli avanzi del gener nostro se non avevano nessuna idea d'una Divinità, non ci sarebbe stata mai tanta forza d'ingegno da fargli pensare, e tutti ad un modo. II. Dopo essersi assicurati, il che non dovete passar la terza, o al più la quarta generazione, come quell'idea, figlia di un entusiasmo, non solo non venne a dileguarsi, ma anzi si radicò sempre più?

che son detti, con tutti gli altri, che ci presenta il mondo, ci danno non una falsa, ma una verissima dimostrazione dell'esistenza di una Cagion prima ordinatrice, motrice, animatrice di questo universo. Perchè, come dal considerare una pianta, o un animale, dice accortamente Platone, vedesi subito nel suo volto quella forza vitale, che l'anima; così contemplando il mondo per l'accozzamento di tutti quei fenomeni e delle leggi della materia, onde provengono, e per cui sono regolati, si comprende subito, non poter'essere guidato, che da una Intelligenza suprema, e immutabile nel suo disegno.

§. XV. La quarta evasione di Sesto Empirico, e di alcuni stolti nostri Apollinetti, è, che la prima notizia della Divinità siaci venuta dall'astuzia de' Legislatori, i quali vollero con uno spauracchio tenere in ubbidienza delle leggi i popoli. Non fu mai nè pensata, nè detta maggiore stoltezza. I. Perchè se i popoli erano ignoranti della Divinità sarebbe stato assai più difficile inspirar loro questa nuova idea, e mantenerla viva, che far loro ricevere le leggi non inventate che per loro sicurtà, e della cui utilità potevano essi medesimi esser giudici per esperienza. Oltrechè i primi Legislatori non diedero leggi, che quelle, che i popoli medesimi richiesero per difesa della loro vita e de' loro beni, siccome si potrebbe provare per l'avanzo di tutte le antiche Memorie. II. Tutti i rottami dell' antica storia sono concordi nel farci intendere, che non vi è stato Legislatore in niuna Nazione, innanzi a cui i popoli non adorassero alcuna Divinità. Prima di Minos i Cretesi avevano degli Dei, degli altari, de'sacrifizj: prima di Licurgo gli Spartani, prima di Solone gli Ateniesi; innanzi di Numa i Romani, e questo è il caso di ogn'altra Nazione. La Religione adunque, e l'idea d'una Divinità precede tutti i Legislatori. III. Molti popoli selvaggi antichi e moderni hanno avuto ab antico degli Dei, e de' culti religiosi, senza aver mai avuto Legislatori.

§. XVI. Il secondo argomento dell'esistenza d'una eterna Divinità cagion prima di questo Mondo, è quello, che si prende dalla novità della terra. Questa terra

ra non può essere molto antica, non che eterna (1). I. Non ci è popolo antico, il quale non ne memori un principio. II. Gli annali, e la storia di tutte le nazioni hanno un'epoca, donde incominciano. III. Questo medesimo è provato pel vedere, che i primi abitanti di ogni paese si rappresentano pochi, rozzi, erranti: argomento di aver cominciato da poco. IV. Si dimostra per l'origine fresca di tutte l'arti, e scienze, delle leggi, e di molte altre cose, che ci servono. Si sa chi fu il primo ad inventare gli strumenti agrarj, ad aver de' fabbri, a costruir delle navi, ad inventar delle manifatture: chi prima inventò l'Astronomia, e le scienze geometriche: chi prima fu un popolo colto e usò leggi civili, e scritture. Le belle arti, la poesia, la musica, la scoltura, la pittura ec., veggonsi nascere rozze e bambine, venir su a poco a poco, crescere e rabbellirsi. Chi non vede per tutto questo, che il genere umano ha avuto un principio? Dunque la Terra. Come fingere la terra eterna, e gli uomini venutivi l'altr'jeri? Donde? Da chi? Come? Ma se la terra è nuova, non può esser più antica la Luna, che le gira intorno. Or questa ragione pruova, che tutto il sistema planetario è di fresca data: perchè il tutto, e le parti non possono avere, che un medesimo principio. Il che se è vero, perchè non

(1) Ferecide Siro, dice Laerzio, aveva dato principio al suo libro *del Mondo*.

Ζευς μεν και χρονος ης αει,
και Χδαν ην,
Χδονιη, δε ονομα εγενετο γη,
επειδη
Αυτη, Ζευς γερας διδοι.

Zeo era ab eterno, e Chrono, e Chtona;
Chtona divenne poi Gea feconda,
Poichè le piovve in sen di Zeo il seme.

Dove *Zeo*, che noi diciamo *Jupiter*, e *Crono*, *tempo*, non sono, che *Zeo* (Deus) *eterno*. Nè è verisimile, ch' egli volesse intendere per Chton la Terra già formata; perchè a che farle cambiar nome? Quel Χθων era dunque il *Caos*, il quale divenne γη, *terra formante*, *e generante* per la virtù e forza di Zeo. Anassagora sembra di aver voluto dire il medesimo, quando, come l'istesso Laerzio narra, insegnò, che la *Nous*, *una mente eterna*, sia l'*arche*, *il principio*; κινησεως, *del movimento*. Senso, che viene in testa ad ognun che ragiona, e che Aristotile ridusse ad usna dimostrazione geometrica: non si può concepir moto, o azion nessuna, senza nn eterno motore, un eterno agente.

non debbe esser nuovo tutto l'universo? E se questo è vero, come parmi verissimo, da chi altro poteva esser fatto, se non che da una mente infinita? Ecco il Κρονος παντοπατωρ di Pindaro nell'Olimpiade seconda, cioè l'*Essere eterno*, *padre d'ogni cosa*. Questo argomento è con diligenza, e dottamente stato trattato da Jacquelot, e da Milord Bolingbrok in una lunga lettera, ch'è ne' suoi *Saggi filosofici*.

§. XVII. Si è detto contra l'argomento tratto dall'arti: se una nazione può ben vivere, e moltiplicarsi senza arti, lettere, leggi civili, imperio formato, per due secoli; perchè non potrebbe vivere per cento? E se ella ha potuto far di meno di questi ordigni e sussidj di vita per cento secoli, l'ha potuto per tutta una eternità. Tutti i popoli ora selvaggi han vivuto per molti secoli senza tali ajuti, e vivono ancora, e sono delle grandi nazioni, siccome i Canadesi, i Chiliesi, i Tartari ec. Quest'argomento dunque non prova nulla.

§. XVIII. E' una risposta sofistica. La nostra quistione non è, se intere nazioni possano vivere un'eternità senza quell'arti. Concedo anch'io, che se si ha potuto farne di meno per un secolo, se ne possa per tutto. Il punto nondimeno è, se egli è possibile, che molte persone e famiglie convivano lungo tempo insieme, senza migliorare le loro cognizioni, senza avvertire certi comodi, senza sentire certe necessità, senza cominciare ad inventare certi ordigni, e istrumenti utili. Questo parmi impossibile; perchè da una parte la società è sempre una grande scuola; e dall'altra il bisogno mostra ogni giorno di molti usi delle cose, che non è facile di non avvertire in una eternità di tempo. Ma venutosi una volta a certi principj, anche semplicissimi, d'arti, non è agevole l'arrestarne il corso, siccome veggiamo per l'esperienza. I Peruani, poichè noi gli conoscemmo, non avevano incominciato a veder cert'arti, che da poco più di 400. anni. Intanto se essi avessero continuato due o tre altri secoli, non è dubbio che non avessero uguagliato i più colti popoli del nostro continente. Già avevano l'arte di servire alla memoria con certi nodi Quipù; la quale era a dir vero imperfettissima;

ma

ma siccome i Cinesi (1) da' Quipù vennero a poco a poco ai Geroglifici, e da questi alle lettere; vi sarebbero parimente venuti i Peruani. I Messicani s'andavano più accostando alla scrittura; perchè già rappresentavano ogni cosa colla Pittura. Dunque non era possibile, che in una eternità non si venisse al più grande raffinamento delle scienze, e dell'arti. Il che non avvenuto, è una dimostrazione manifesta della novità del mondo.

§. XIX. Quest'arti, dicesi, nacquero, e perirono mille e mille volte per le rivoluzioni fisiche del globo terraqueo, perchè, dice Platone (2), dopo uno sconquasso di questo piccolo Pianeta, i pochi avanzi degli uomini non furono che i Montagnari, gente rozza, ignorante, e rimasta stonata per lungo tempo dall'orribile fracasso della Terra. Ma quest'evasione è smentita da infiniti cavamenti, che da tanti secoli si fanno ne' monti e ne' piani. Non si è rinvenuto mai un ferro lavorato, un istrumento di rame, un pezzo d'iscrizione eternale, un frantume di cannone, di schioppo, di ordigni di cucina, di Stamperia, di Architettura, di Nautica ec. Sarebbe possibile? Bisognerebbe fingere con Woodvvard, che tutto si fosse fuso e disciolto ne' diluvj. Si può dir cosa più ridicola? Intanto sotto gli strati già ignei del Vesuvio, che furono gettati a tempi di Tito, andiamo tutto dì rinvenendo un'infinità di sì fatte cose.

§. XX. Dicon finalmente, che questi argomenti presi dalla novità degli uomini, dell'arti, e de' mestieri, per provare, che la Terra non è stata sempre, son fanciulleschi, e indegni di chi sappia pur leggiermente la storia naturale del nostro globo. Tutta la superficie del nostro globo, le pianure, le valli, le colline, i monti ec.; e tutta questa prima corteccia, sulla quale abitiamo, fin dove si è andato cogli scavamenti, mostrano sino ai ciechi, ch'esso fu ingombro

(1) I Quipù furono la prima Scrittura de' Cinesi. Veggasi Martino Martini *lib. I. Hist. Sin.* Questo potrebbe provare qualche cognazione tra i Peruani e i Cinesi. Il Signor Principe di S. Severo uomo fatto a tutte le cose grandi e maravigliose, ci diè gli anni addietro un Commentario sull'arte de' Quipù Peruani.

(2) Vedi Macrobio ne' Saturnali.

brò già da animali e uomini innanzi; che prendesse questa forma, che sembra più tosto un ammasso fortuito di rovine e calcinacci di una più antica fabbrica (1), ch'opera d'arte, e di provvidenza. E' dunque a supporsi nell'eternità molti di sì fatti cambiamenti, ciascuno de' quali ha abolita ogni memoria dell'antecedente stato.

§. XXI. Convengo, che la Fisica non ci somministri di bastanti principj da disciogliere i problemi del *Quando*, e *Come cominciò questo globo*: del *Come essendo stato egli una volta abitato* (il che è con troppa evidenza provato per gli avanzi delle ossa degli animali, che si scavano nelle carriere de' monti, e negli strati terrestri) *fosse poi stato sciolto*, *e distrutto*, *e quindi di nuovo ridotto alla rammassata e infranta forma*, *che ci mostra*. Ma tuttavolta quest'uomini ci sono, e nella supposizione, che si fa da' nostri avversarj, Essi sono in grandissima contraddizione con tutte le loro ipotesi. Perchè se la terra fu così disciolta, che tutta divenne un ammasso fluido, come pretende Woodvvard, dove si salvarono gli avanzi, che la ripopolarono? Se tutta la crosta superiore s'infranse e cadde in rovine sull'Oceano interno e primitivo, secondochè stimava Burnet, è egli verisimile, che se ne abbia potuto salvar pur uno? Se tutta arse essendo prima o un Sole, o una Cometa, o un Pianeta, sicchè il presente sia come una spuma di scorze, ceneri, metalli, pietre del primo mondo, misto poi d'acque, che non ci si può dire donde venissero, come immaginava Leibnitz, donde sono, o come si salvarono le spezie degli animali? E se è un pezzo arsiccio di Cometa, o del Sole, o di ambedue secondo l'ipotesi di Buffon, resta sempre a dirci, donde sien venuti le bestie, e gli uomini. Voi non troverete in niun sistema di questi Fisici, come queste razze d'uomini, e di bestie abbiano potuto sopravvivere a quegl'infragnimenti, incendj, discioglimenti, ch' essi attribuiscono alla *Protogea*, o primitiva Terra.

Per-

(1) Vedi la *Protogea* di Leibnitz impressa a Gottinga 1749., la *Teoria Sacra* della Terra di Burnet, Buffon *Histoire Nat. Tom. I.* l'Opere postume di HooK, Raspe *Specimen Historiæ Naturalis cap.* 1. Amsterdam 1763. e altri.

Perchè il dire, come han fatto certi infatuati soffiatori, ch'essi sien nati dalle ceneri degli antenati, o da una insita virtù genitale, che è nella *Phusi* della Terra, potrebbe trovare degli approvatori tra quei popoli senza capo, che memorano i vecchi Romanzi (1).

§. XXII. Negheremo, dirassi, che la prima Terra fosse abitata? E se fu, vi furono delle arti, che poi non furono dopo il diluvio. Questi diluvj dunque vengono a spegner l'arti. Ed ecco come quell'argomento divien fantastico, fanciullesco, contraddittorio. Rispondo, che anche io convengo, che vi dovevano essere degli abitatori innanzi alla catastrofe della Terra; ma vi posso dire appunto quel che si sa de' selvaggi e barbari, che non avessero altre arti, che le cinque primitive, e per avventura nè tutte, nè ancora dappertutto. Erano Cacciatori, Pescatori, Pastori, e in qualche parte Agricoltori, con pochissime arti di ferro, o rame, e informi, presso a poco come i Peruani. Nel sistema Mosaico essi non vissero in questo stato che 1650 anni in circa. Questo poteva ben essere: ma non poteva già essere per una eternità.

CAPITOLO III.

Dello spazio.

§. I. Tutti i Filosofi confessano con ingenuità d'ignorare la natura della materia. Chi ha mai spinto gli occhi ne' primi componenti de' corpi? Un grano di rame si discioglie in 22. mila milioni di parti visibili all'occhio (2): un raggio di lume quanto un capello contiene 500. milioni di piccoli fili di luce (3): v'ha degli animaletti 10. milioni di volte più piccoli d'un granello di pepe; quanto sarà ella piccola ogni goccia di quel fluido, che loro serve di sangue? Voi potreste in men di 300. anni con un solo gra-

(1) Vedi Gellio.

(2) *Boyle de effluviorum subtilit.*

(3) Musschembroeck.

granello di frumento coprir tutta la superficie della Terra di questa derrata: e v'ha de' Filosofi, che vi assicurano, che tutti i germi animati di tanto frumento erano in quel granello (1). Buffon vi dirà, che l'aria e la terra è piena di certe molècule organiche, che sono l'uova di tutto ciò; che vegeta e vive (2). Non si può dunque conoscere la prima materia. Intanto si decreta sullo spazio voto. E' una palpabile contraddizione nelle migliori Filosofie.

§. II. Lo spazio voto è una estensione immensa, semplice, omogenea, indivisibile, immobile, penetrabile, non attiva, nè passiva. Suppongasi non esservi niente, fuorchè un punto, e voi, che pensate. Questo punto s'immagini muoversi da destra e da sinistra all'infinito: voi avrete una linea Geometrica da ambedue i capi infinita: la si rappresenti poi muoversi d'ambi i lati all'infinito; avrete una superficie ideale infinita, la quale movendosi anch'essa su e giù all'infinito, produrrà uno spazio infinito. Ecco l'idea di uno spazio voto infinito, dice Musschembroech. Si può egli dubitare se noi ci possiam formare una sì fatta nozione? L'idea dunque d'un vacuo immenso è possibile; e questo pruova, che si ha il torto Renato, che ne niega fino la possibilità.

§. III. Esiste un vacuo come questo, che si è immaginato? che è esso? da quanto tempo è che esiste? Ecco le quistioni, che tormentano la curiosità de' Filosofi. Democrito diceva, che non avrebbero dove e come muoversi i corpicelli, ch'egli chiamava atomi; cioè *sostanze indivisibili*, senza vacuo: questo vacuo è pura estensione, ed è stato sempre. Come può aver principio l'immenso e semplice? La scuola di Epicuro fu quella medesima, che aveva fondata Democrito; tutta questa scuola divenne sostenitrice del vacuo. Si dice, che i Platonici, i Peripatetici, gli Stoici fossero in un sentimento opposto: io credo tutta la Grecia patrocinatrice del vacuo. Aristotele e Platone ci dicono apertamente, che vi dev'essere un *luogo*, che occupano i corpi: ci danno ad intendere

(1) Il P. Malebranche, e moltissimi altri.

(2) Vedi Bonnet *Considerations sur le corps organise t. 1.*

re il luogo de' corpi non esser quel medesimo, che sono i corpi. Questo luogo, τοπος, non mi par differente dal κενός, *vacuo* de' Democritici.

§. IV. Si è fatto un gran fracasso in questi ultimi tempi sul presente punto di Cosmologia. Galileo suppose il vacuo, ma, come ingegno sodo, ebbe per ragazzate sì fatte dispute: Gassendo Prete, e Professor di Astronomia in Parigi, vi s' impegnò molto. Nevvton ragiona, e crede di dimostrare. Alcun de' suoi seguaci vi si ha affibbiata la giornea (1), e si è sì riscaldato nella pugna, che ha veduto il vacuo cogli occhi. Come si muoverebbero i corpi senza vacuo? come i mezzi sarebbero di varia resistenza? come vi sarebbe differenza specifica di gravi? come vi sarebbero de' corpi densi e rari? Argomenti, a dir vero, da abbarbagliar la fantasia? Renato s' ostinò a dire un grandissimo sproposito, ma sproposito di grandissimo pensante; ed è, che *corpo* ed *estensione* son voci sinonime: Ogni corpo è essenzialmente esteso; ed ogni estensione è essenzialmente corpo. Il vacuo è esteso, o nò? Se nò, non è: se sì è corpo: dunque un' estensione vacua, essendo un' estensione non corpo, è *una estensione non estensione*. Contraddittorio; e i contraddittorj sono impossibili. La scuola Cartesiana aveva occupato tutta l' Europa.

§. V. I Teologi vollero parte anch' essi ad una sì brillante quistione; il vacuo era troppo gran cosa per non prendervi niun interesse. Questo vacuo è una *sostanza*, o un *accidente*? domandan essi. Quei, che lo credettero accidente, si fecero del partito di Renato: non esistono gli accidenti senza sostanza, e ogni sostanza estesa è corpo. Ma vi fu di coloro, che il vollero sostanza. Questo vacuo, dicevan essi, è immenso, semplice, indivisibile; come sarebb' esso qualità di altra sostanza? è dunque cosa di per se sussistente, e indipendente da ogni altra; dunque è una sostanza. Se voi aveste domandato a questi grandi uomini, che vuol dire *una sostanza*? non avrebbero saputo rispondervi. Lock ha dimostrato, che noi altri non

(1) Musschembroek *Elementa Physica*.

Digitized by Google

non abbiamo idea distinta della *sostanza* (1). Non importa; s'avea a disputare. Questa disputa destò un' altra più dilicata quistione. Questa sostanza dello spazio è eterna, o creata? Quì i Teologi vacuisti tremarono. Una sostanza eterna, sarebbe una sostanza coeterna alla Divinità: come creata? Un immenso, semplice, immobile, creato, rivolta la ragione. Ma s'aveva a sciogliere questo nodo. Moro (2) sostenne, ch'era l'immensità di Dio. Nevvton vagheggiava questo bel pensiero: e Raphson credette di averlo dimostrato (3). Così secondo questi Inglesi, *Dio esistendo sempre fa l'eternità, ed essendo dappertutto, l'immensità*. Gassendo aveva avuto timore di questa fantasia; se n'era uscito perciò con un'arte troppo usata dai dotti, e frequentata da Aristotele nella Rettorica: *dove non si può, o non si vuol dire quel che si pensa, bisogna così dirlo, che si sembri non dirlo*. Lo spazio, disse questo Prete Francese, è il *niente eterno*. Scommetto, che fu la prima volta, che si udì un *niente eterno e immenso*. Gordon, Benedettino Tedesco, si è lasciato trarre da buona fede nella trappola di Gassendo. Se il niente è niente; tutte le proprietà del vacuo debbono essere *quantità negative*; l'immensità dunque è *quantità negativa*; or le quantità negative son idee, non cose; il vacuo dunque non è cosa. Musschembroeck volle anch'egli fare da teologo, e trovò il vacuo nel Genesi: *Nel principio del Mondo Dio creò il Cielo, e la Terra*. Il *Cielo* è il vacuo: la *Terra*, la materia. Non fu mai escogitata cosa più spiritosa di questa. Uscita di grand'Uomo di mondo! Questo Matematico non sapeva Ebreo: avrebbe potuto trovare il vacuo nel *Rakiah*, l'*Espanso*, che le versioni chiamano *Firmamento* (4). La Scrittura è già presso molti in possesso di dover parlar di tutto.

§. VI.

(1) Io non so, se coloro, i quali incominciarono ad usar la parola, *sostanza*, vollero tradurre, l' οὐσία, o l' ὑπόστασις de' Greci. Ma la prima vuol dire, *componente*, *nerbo*, *ricchezza*: l'altra un *fulcrum*, un *substratum*. Aristotele dà or l'uno, or l'altro nome a componenti de' corpi.

(2) Nell. *Enchiridion Metaphysica*.

(3) In una Dissertazione stampata a Londra *de spatio reali*.

(4) I Settanta han tradotto στερέωμα, e questa parola sembra si-

§. VI. Leibnitz fu avverso all'opinione del vacuo. Egli teneva Newton per *Panteista spirituale*. V'era, a dir vero, tra questi due grandi uomini un po' di emulazione pel conto di primi ingegni. Mi par alle volte vedere nella Filosofia i Cavalieri erranti di Turpino. Or Leibnitz avendo immaginato un'affinità di *Monadi*, cioè *atomi*, semplici, inestese, spirituali, ma tutte attive, disse che la loro *coesistenza* produce l'estensione resistente, o i corpi. E perchè queste monadi si combaciano perfettamente, non possono lasciare, voto; non ci è dunque voto. Oltrecchè rovinerebbe la *ragion sufficiente*. Dove porre un mondo finito in un vacuo infinito? Augustierebbe la divina potenza: non si opera sul vacuo, cioè su le quantità negative. Leibnitz parve scherzare, e disse un non so che di grande e maraviglioso.

§. VII. Torniamo donde siamo partiti. Che sappiam noi della *materia*, e della *prima sostanza* materiale? Aristotele diceva, che la materia prima non ha nè *quantità*, nè *qualità*, e che non è τί, niente di quel che conosciamo, ma solo primo, ὑποκείμενον, *soggetto*, *sostratto*, *sostanza*: των οντων, *delle cose*, *che sono*. Egli dunque diceva quel, che dirà ogni pensante. Chi vide mai i primi componenti dei corpi? A pensarvi adunque profondamente questi componenti non possono altrimenti concepirsi, che come le monadi di Leibnitz. Ma esse devono essere animate da qualche forza attiva, la quale multiplicatasi venga a fare quella, che chiamiamo *estensione solida* o *corporea*. Questa teoria spianta quella del vacuo. Ma Aristotele voleva intanto un τοπο των ολων, *un luogo comune*.

§. VIII. Facciam un' altra ancora più profonda, ma non men vera, considerazione. Che sappiamo noi dei corpi, che par che sono d'intorno al nostro principio pensante, se non le sole sensazioni di questo principio pen-

gnificare una cosa dura e ferma. Anche Omero chiamò il Cielo *στερεον*, *duro e fermo come rame*. Un che commenta la Bibbia, come questo Olandese, perchè non poteva dire, che στερεωμα è il medesimo che στερησις, *privazione*? Queste parole pajono aver la medesima origine.

pensante? Noi conosciamo i corpi per certe loro proprietà; queste proprietà per i loro fenomeni; e questi fenomeni per le nostre sensazioni. L'estensione è un fenomeno agli occhi nostri, ed è una sensazione nell' animo; noi dunque non ne conosciamo che questa sensazione. La solidità è un fenomeno al tatto, e una sensazione nell'animo: io non conosco dunque, che la sensazione della solidità, o resistenza, *l'antitypia*. La gravità, la divisibilità, il moto ec. sono dell'istesso genere. Tutte le qualità *sensifere* son fenomeni noti per sensazioni. E' troppo manifesto, che noi non conosciamo dei corpi che ci son d'intorno, che certe nostre sensazioni, che stimiamo da loro provenirci. Chi pensasse altrimenti non conoscerebbe se stesso.

§. IX. Or questo pruova, se pur pruova qualcosa, che ci sia al di fuori di noi, cioè al di fuori del principio pensante, e intorno a lui, qualcosa attiva, onde ci vengono quelle sensasioni. Questa *qualcosa* è da noi detta *corpo*. Così a rettificar l'idea di questa parola *corpo*, ella non significa, che un *Essere attivo, che ci è d'intorno*, capace di produrre in noi quelle sensazioni di spazio, di resistenza, di gravità, di mobilità, di lume, di caldo, di freddo, di odore ec. A questo modo pare, che il vacuo non sia, che una idea chimerica. Perchè non essendo il vacuo nè attivo, nè passivo, non potrebbe in noi produrre sensazione alcuna nè diretta, nè obliqua, e ogni idea, che non ha per fondamento prossimo o remoto una sensazione, è da noi tenuta per chimerica.

§. X. In fatti tutti gli argomenti, che si sono addotti fin quì in favore del vacuo, son tratti da *principj negativi*, i quali non provano mai, che la nostra ignoranza. Quel dire, *io non capisco, come si possano muovere i corpi nel perfetto pieno, come vi possano essere mezzi di resistenze disuguali, come corpi di diverse gravità specifiche ec.* che altro può conchiudere, se non che un *non capisco*? Or questo *non capisco* è effetto necessario dell'ignoranza della materia prima, e delle leggi dell'accoppiamento delle prime monadi. Da questa ignoranza deve nascere, che noi non sappiamo, perchè esse qua resistano più, là meno, perchè

chè alcune si veggan venire giù con maggior velocità, e altre meno. Tutto il resto è dell'istessa natura.

§. XI. Io non fo guerra ai vacuisti: ma sostengo, ch'essi non potrebbero per niun modo realizzare questa idea. Esaminiamo qualcuno dei loro argomenti. Si è fatto un gran rumore sulla gravità: come diversa e ineguale, se tutto è pieno? Argomento figlio dell'ignoranza di quel, che diciamo gravità, e della sua cagione. Due palle di avorio dell'istessa mole e dell'istessa densità battute da magli con forze disuguali, corrono con disuguale velocità, ancorchè sieno della medesima gravità specifica. Se alcun le vedesse correre, senza aver veduto batterle, non potrebbe egli conchiudere, che la più veloce sia anche la più grave? Non si può ignorare, che la gravità sia una certa percossa, che spigne a certi punti i corpi gravi. Questi punti son tanti, quanti i globi celesti. I gravi del Sole Sirio vanno a piombo al centro Sirio, come i gravi del nostro Sole vanno a piombo al nostro. Chi mi saprà dire chi gli batte, e come, e per qual fine, mi potrà poi dire, se la gravità prova il vacuo? Ma chi ha finora dimostrata la vera cagione della gravità?

§. XII. Posso fare le medesime osservazioni su l'argomento preso dai mezzi di varia resistenza. La pece semiliquida, il vischio, la colla ec. resisteranno ad un pendolo più che non fa il mercurio; intanto niun dei vacuisti ardirà conchiudere, che vi sia più vacuo nel mercurio, che in quei corpi liquidi, ma tenaci. Vi può dunque essere una maggior resistenza: che non nasca dalla maggior quantità di materia (2). Un argomento dunque che ha un'eccezione sì patente, potrà egli provar nulla in buona Logica?

§. XIII. Io non so poi perchè si faccia tanto fondamento su l'argomento tratto dal moto. Movendo una ma-

(1) Si comincia oggi a discredere una massima già creduta, *che ogni corpo è grave*, cioè centripeto. Si è negato, e su de' fenomeni, ogni forza contripeta al fuoco elementare: e il lume di per se manifesta non esser centripeto, Newton medesimo, colui che più aveva pensato, presso che non dissi dubitò, se il lume sia, o no', corpo.

(2) Desagulier gran vacuista, riconosce questa verità.

mano per l'acqua veggo e sento andar dietro l'acqua, e con quella medesima velocità, con cui avanzo con la mano. So che alcuni (1) han preteso essere impossibile questa circumpulsione. A questo modo certi cervelli fantastici vi negheranno più tosto ogni sensazione, che dire, non ci è vacuo. Or se questo accade dove io vedo e sento, chi mi potrà persuadere, che non accada in tutto il resto dello spazio mondano? Si allenterebbe il moto dei Pianeti, dicon essi. Questa evasione è indegna di Esseri riflessivi. Questo moto dei Pianeti ha d'avere una causa così costante e perenne, com'è costante e perenne il moto; l'allentarsi dunque non può nascere, che dal venir meno le forze di questa causa spignente; ci ha egli che far nulla il pieno? se il vento soffia costantemente a poppa, la resistenza del mare potrà ella rallentar il corso di un Vascello più nel progresso del moto, che non fece da principio? Ognun direbbe, se il moto dei Pianeti è cominciato col pieno dello spazio, egli trova adesso quella medesima resistenza, ch' ebbe dapprima; la quale se superò, e fece girare quei corpi; l'allentarsi il lor moto non può più dipendere dal pieno, ma dal rallentarsi la causa impellente. Se ella è immutabile, la resistenza del pieno sarà sempre rispetto a lei quel, che fu dapprima, cioè un zero. Ogni corpo resistente diventa irresistente rispetto all'eccesso della forza motrice sulla forza di resistenza. Fate che una mano muova un pendolo pel mezzo acqueo con una data velocità, e che questa mano persista perpetuamente a muovere, conterete più voi la resistenza dell'acqua ad arrestarlo? In questo argomento i vacuisti son sempre contraddittorj in qualunque sistema Teologico che si gettino. Se è Dio, che muove immediatamente i globi celesti, qual resistenza gli farebbe il pieno, senza indebolire quella potenza, che si suppone inallentabile? Se è il fuoco mondano, per cui gli muove, quest' istrumento non può (nel sistema del pieno) ritrovar maggior resistenza nel progresso, ch' ebbe dapprima, senza distruggere la prima natura. Se è una attrazione centrale, il pieno non acqui-

(1) Raphson.

quisterà più forza col tempo, se non per l'indebolirsi la potenza centrale, la quale si vuol nondimeno costante, come la quantità di materia, a cui è proporzionale.

§. XIV. Ecco una nuova difficoltà, che fanno ai Pienisti i vacuisti Teologi. Il mondo era creato, e non ci era vacuo eterno; dunque prima della creazione del mondo tutti gli spazj mondani erano un zero. Dove era, ed è la Divinità? Siete della Setta de' Nullibisti? Questo argomento non è differente da quest'altro: il tempo è una successiva esistenza degli Esseri creati? dunque non era prima della creazione, che un zero di successione. A questo modo non ci essendo stato innanzi al mondo tempo, tutto era un zero; il mondo è figlio di un zero; il che se non è una contraddizione, il mondo è stato sempre; e con ciò sempre il tempo.

§. XV. Volete distruggere le più luminose verità? Fatele scendere dal piano della ragione in quello della fantasia. Tutte diventano prima sospette, e poi false. Sarebbe possibile, ch'ella non l'incrostasse di immagini e colori corporei? Se Dio si tocca, non è più Dio: se Dio si vede, non è più Dio: se Dio s' immagina, non è più Dio. Questo dire, se non ci è spazio voto, innanzi al mondo, lo spazio mondano era un zero, significa altro, che, *innanzi al mondo non ci era spazio*? Maraviglia per chi dice, lo spazio è la coesistenza delle prime sostanze attive? Si domanda, dov'era Dio? Rispondono alcuni, *in se stesso:* come se nel sistema del pieno vi fosse cosa esistente, che non sia in se stessa. Dove dunque era Dio? Domanda contraddittoria. Perchè il dove suppone sempre estensione mensurabile: e Dio non ha estensione mensurabile. Che era Dio? quel ch'è nel sistema medesimo di quei vacuisti, che niegano lo spazio esser Dio. Ogni ente è un Essere attivo, e ogni entità, un'attività. Dio era infinita entità, e infinita attività. Questa attività essendo tutta intelligenza, non aveva bisogno di spazio. L'intelligenza è azione immanente, caratteristica essenziale, tra il pensiero, è il moto. Dio dunque era un'infinita attività intelligente, com'è tuttavia, e sarà sempre; non ha

dunque bisogno di spazio a tre dimensioni per concepirsi. Quando fate dipendere il suo concetto da quello dello spazio non è più la Divinità della ragione, ma quella della fantasia.

§. XVI. Vediam di levar la mano da queste dispute fantastiche. Finirò con un'osservazione, che pruova, quanto in questa materia sappiam tuttavia poco. Renato, intelletto grande, penetrante, metodico, cominciò, dicesi, a filosofare col vacuo, fu poi tratto per gradi al pieno, e ultimamente ebbelo per impossibile. Newton, maraviglioso ingegno e divino, incominciò persuaso, quanto altri fosse mai, del vacuo; poi vacillò, e all'ultimo parve poco distante dalla dottrina del pieno. Questa scena è per piacere senza dubbio a coloro, i quali si dilettano di specolare, e più ancora di vedere umiliata l'alterigia de' gran Filosofi.

§. XVII. Sia poi vacuo o pieno questo spazio, che non monta nulla, quel si vorrà sapere dall'anime aspiranti al grande, è esso finito, o infinito? Dicono i Filosofi, che la parola *infinito* (απειρον in Greco, cioè *interminabile*) escludendo fine, limite, termine, possa intendersi o *assolutamente* o *respettivamente* a noi. Gl'*infiniti assoluti* sarebbero intelligibili per le menti finite? E' giudizioso l'avvertimento, che Renato dà ai Filosofi: *fuggite le quistioni sull'infinito: non son fatte per noi*. Gl'infiniti relativi pruovano la nostra ignoranza; sono il limite dell'intelletto umano. Lo spazio mondano mi pare infinito; e questo significa, io non saprei dargli termine nessuno, oltre al quale io non potessi concepire dello spazio. Tutti i Filosofi vi confesseranno di buona voglia quest'ignoranza.

CAPITOLO IV.

Come si può da noi concepire in che modo questo mondo fosse architettato da Dio.

§. I. POichè è necessario, che vi sia un Ente sussistente di per sè e ab eterno, in cui sia la ragion prima degli Esseri di questo mondo, e dell'ordine lo-

loro; il quale Ente non può esser già nè corpo, nè materia di corpi, siccome è di sopra dimostrato; segue non poter esser, che una Mente d'infinita entità. Non ha dunque potuto creare, e ordinare questo mondo, che designandolo prima in se medesimo. Come pensare altrimenti d'un Essere intelligente senza intricarsi in mille contraddizioni? E qual fine? Qual pro? Io non capisco, perchè Milord Bolingbrock Metafisico per altro sottile, convenendo, che l'universo non è fatto, se non per la volontà di Dio onnipotente, sembri poi volerne escludere l'idea, il modello, il disegno. Si potrebb'egli concepire, non che in Dio, ma pure in una mente finita, una volontà senza intelligenza? E' una contraddizione manifesta (1).

§. II. Ma nel voler noi comprendere, come la mente eterna disegnasse in se eternalmente, e architettasse questo mondo, sopra tutto per riguardo a' corpi, e alla materia, ci troviam troppo corti, e infinitamente al di sotto di sì alta quistione. A modo nostro di pensare, non avendo potuto la mente eterna e infinita ricevere dal di fuori l'idee dei possibili, e con ciò del mondo; non ha potuto delinearle, che in se medesima. Un Ente d'infinita entità e perfezione equivale sempre ad una infinità di enti finiti d'infiniti generi, e specie. L'Ente eterno adunque comprendendo se stesso, ha potuto eternalmente in se architettare, (se questo modo di dire m'è permesso), e contenere eternalmente architettati nella sua essenza tutti questi Esseri finiti in tutta la loro infinita varietà di generi e di specie. A dirla, io non ne capisco il come; ma pur parmi, che non possa esser, che in questo, o in simil modo. Serviamci di un esempio grossolano. Supponghiamo uno spazio infinito per tutti i versi. questo spazio conterrà eminentemente un'infinita varietà d'infiniti generi di figure solide, v. g. un'infinita varietà di glo-

(1) Nè in Natura, nè in Filologia è altro la volontà, che un consiglio di ragione. Io non voglio, se non perchè mi consiglio: e βουλη, θελημα, *voluntas*, *volontà*, è propriamente consiglio. Questo esempio mostra assai chiaramente, che la maggior parte delle quistioni e degli errori umani nascono dall'abuso delle parole.

globi, un'infinita varietà di cubi, un'infinita varietà di cilindri, di parallelepipedi, di piramidi, e di ogni altro genere di figure regolari, e irregolari. Diamo poi a questo spazio un intelletto da comprendere tutto se; egli comprenderà tutta quella infinità di figure in se delineabili, e con ciò i loro rapporti, e proporzioni. Esso dunque potrà formarsene un'infinità di sistemi e catene ideali. Finalmente diamogli una volontà infiniti-potente; egli potrà dentro di se far esistere, purchè il voglia, qualunque di que'sistemi ideali. Ricordiamci nondimeno, che se tutti i paragoni son sempre difettosi, in niuna parte son tanto, quanto dove si parla di Dio, e delle sue azioni.

§. III. Non si può dubitare, che questa nostra metafisica, o il pensare, che noi facciamo a questo modo dell'origine del mondo, non sia più tosto figlia della sapienza Cristiana, che della sola nostra ragione; perchè la nostra ragione che può ella capire dell'Essere eterno e infinito? e i Filosofi della gentilità; che si chiamano Teologi, cioè quelli, i quali hanno riconosciuta una Divinità creatrice e governatrice del mondo, guidati dal solo specolare non ci hanno sul presente punto insegnato, che paradossi insostenibili, e ripugnanti. I più sottili metafisici Greci furono i Pittagorici, i Platonici, i Peripatetici, gli Stoici. Tutti supposero la materia sussistente di per se, ma informe e disordinata. Pittagora non parlò che in enigma; noi dunque il lasceremo stare al bujo, ch'egli amò. Platone ci vuol far credere, che avendo Dio creato gli Eoni, o Demonj, che Aristotele chiama *menti*, le scuole *intelligenze*, noi *spiriti angelici*, e *Angeli*, i Poeti *Dei minori*; questi poi, per comando suo, dando di mano ciascuno ad un pezzo di quella disordinata materia, formassero i globi celesti, e tutti gli Esseri contenuti in questi globi, gli ordinassero, e muovessero a tenore degli eterni esemplari, che miravano della Divinità; e informassero gl'istessi non altrimenti, che le anime nostre facciano de' nostri corpi, animandogli, e riempiendogli di vita. Ma Aristotele, il quale amava di opporsi al suo Maestro, siccome ad uomo più tosto fantastico, fa nascere queste intelligenze, o forme, dal

fon-

fondo medesimo della materia prima: e sembra, che creda, che tratte dalla bellezza dell'idee divine, si mettessero a lavorar questo mondo *ab eterno* (1). Zenone, e gli altri Stoici mettendo per principio, che Dio non sia, che un fuoco sottile, puro, e immenso, sparso per tutta la materia; vogliono che di per se e per suo interno vigore la modifichi, e ne faccia un mondo. E' presso a poco la medesima pasta di Pittagora, di Platone, di Aristotele, ma lavorata diversamente. Certi Arabi, donde poi Spinoza trasse l'empio suo sistema, immaginaronsi, che Dio fosse la materia prima di questo universo, unica e infinita sostanza modificante se medesima per interna, e naturale necessità. Ed ecco come delira la filosofia, dove non è regolata da altro lume, che da quello, che traggono gli uomini da se medesimi, e dalle calde loro fantasie.

§. IV. La più grande difficoltà, che in questa materia incontri l'umana ragione, è quella del concepimento, e della creazione de' corpi. Dio non è, che pura mente, la quale niente intende, nè comprende, che da se, e in se; come dunque poteva aver idea de' corpi? Appresso (e quest'era la ragione di Platone) essendo la materia, e i corpi grandissima sorgente di mali, poteva ella, la Mente Eterna, la quale non è, che pura bontà, nè può esser cagione, che di soli beni, crear la materia? Questa ragione tentò molto Origene, e il suo maestro Clemente di Alessandria. La medesima diè luogo al sistema de' due Principj, sistema di tutti i Popoli, e di tutti i Savj, i quali non hanno potuto intendere creazione dal nulla, nè donde venissero i nostri mali.

§. V. Alla prima difficoltà si è risposto nella seguen-

(1) La *materia prima* di questo Filosofo è un sementajo di *entelechie*, *vite*; le quali sbocciano di quel fondo, crescono, si sciolgono, e tornano, quando a noi pare, che muojano, nell'istesso baratro, donde sono uscite, per doverne poi sbocciar di nuovo. Il Mondo tutto è animato d'una *Physi*, che spigne quelle entelechie e forme dal seno della materia. Così i semi dell'erbe, poichè son maturi, cadono nel seno della madre *Gea*, per rinascere poi a suo tempo. S. Girolamo chiama Aristotele *finem humani ingenii*. Veramente un Filosofo non Ebreo, nè Cristiano, avrebbe egli potuto andar più avanti in sì fatta materia?

guente maniera da i Leibniziani. I corpi non sono, dicon'essi, che certi ammassi di sostanze semplicissime, incorporee, attive: or si conviene fra tutti, che Dio essendo sostanza semplice, incorporea, e d'infinita attività, poteva bene in se stesso delineare sì fatte sostanze, e perciò crearle, e formarne il mondo. Questa ragione ha un fondamento nella Storia naturale, e nell'idea, che noi abbiamo della materia per le nostre sensazioni. Dirò quì d'un sogno di Loke. Egli stimò, ch'essendovi uno spazio eterno, immenso, semplice, penetrabile, Dio delineasse la materia, e la creasse, col dare a certe parti dello spazio un'attività antitipa, cioè di resistenza, e di solidità. Si può immaginare più strana bizzarria d'intelletto? Tant'è.

§. VI. Un filosofo serio e rischiarato concepirà subito, che tal difficoltà non è figlia, che del breve nostro intelletto, e della temerità di volerci far misura di ogni cosa. Perchè noi non capiamo con distinzione, come la mente eterna abbia compreso e rappresentatisi i corpi, nè come poi gli abbia fatti esistere, avremo perciò ragione di dire, che ciò non si poteva? Io non vorrei argomentare, *non capisco; dunque non è possibile*; perchè mi stimerei poco al di sopra d'un fanciullo. Se voi mostrate un disegno di una macchina troppo composta ad una femminuccia, o ad un rozzo contadino, vi farà il medesimo argomento, e voi ve ne riderete. Io conosco de' mezzifilosofi, e di molti letterati ignoranti di Geometria, i quali si ridono come sentono dire, che è dagli Astronomi dimostrata la distanza e la grandezza del Sole, e de' Pianeti. Capiamo noi meglio, come la natura disegna, genera, multiplica le piante e gli animali? Senza che noi non sappiamo ancora come veggiamo: anzi non capiamo come pensiamo e discorriamo: ancorchè niun dubiti di pensare e discorrere. Quel sembrerà più strano, che noi studiamo a pensar bene, senza intanto sapere come si pensi (1). Quando dun-

(1) Questo pruova, che la nostra è Scienza di fenomeni, non di cause; e che quelle, che chiamiamo *cause*, non sono rispetto al nostro conoscere, che fenomeni più generali.

dunque si è convenuto, che la Mente eterna è di un' entità, di un'intelligenza, di una potenza infinita, tutto quel che non ripugna a se stesso, le dee esser non che possibile, facilissimo, non costandole, che il volerlo.

§. VII. Quanto appartiene all'altra difficoltà, ne sarà da noi parlato ampiamente a suo luogo. Diremo qui di passaggio, che quei, che i Platonici chiamavano mali nascenti dalla materia, non sono ch'effetti della legge di collisione delle sostanze finite, legge senza cui non si poteva nè architettare, nè creare un mondo di Esseri limitati; perchè dovendo ciascun' Essere serbare i suoi limiti, per serbare la sua essenza, e l'ordine del mondo, che nasce dal concatenamento di que' limiti, non era nè concepibile, nè fattibile, senza una legge di collisione. Come senza la collisione delle due forze centripeta, e centrifuga non è da potersi concepire un mondo di pianeti. Qual macchina tra noi potrebbe nè congegnarsi, nè muoversi ed esserci utile senza una tal legge? Vi bisogna farla di un sol pezzo per non esser soggetta a collisione di parti. Or un mondo di un pezzo, cioè di una sola e semplice sostanza, non è tra l'idee, che noi abbiamo de' mondi. E questa, cred'io, che era la legge di *lite*, e di *amicizia* di Empedocle, di *forma*, e di *privazione* di Aristotele, di *ente*, e *non ente* di Monsig. King nel suo libro *de Origine mali*, e della *necessità conseguente* degli Scolastici: la legge finalmente del *minimo de' mali* di Leibnitz.

CAPITOLO V.

Considerazioni su la Verità, per rispetto alla Cosmologia.

§. I. I Greci hanno chiamato la *verità* Αληθειαν, e il *vero* Αληθης, cioè pel rapporto della cosa cosciuta col nostro intelletto; perchè quelle parole non si vogliono altro dire, se non che, *quel che non ci è nascosto*. Ma i Latini sembra di averne avuto un'idea più sublime e metafisica, parendo, che presso loro il

Digitized by Google

verum; e il *fatum* non differissero gran fatto. Il *fatum* è, secondo loro, una certa concatenazione di tutte le cause, e di tutti gli effetti di questo mondo; e il *verum* quasi αρε, o ειρον, tessuto di quest' ordine. Di quì è, che nella medesima lingua non di rado il *verum* ha quella medesima forza, che il *justum*, cosa, che si combacia col suo regolo (1). Idea maravigliosa e bella.

§. II. Ma si voglion distinguere tre sorti di verità, *metafisica*, *fisica*, *logica*. L'ordine eterno delle divine idee nascente da i rapporti delle cose possibilmente rappresentate nella divina intelligenza è la *verità metafisica*; l'ordine delle cagioni, ed effetti di questo mondo a tenore di quell'eterno, è la *fisica*: l'attaccamento necessario tra le nostre idee, giudizj ec. e i loro oggetti, è la *verità logica*. Se il mondo è un tessuto di Esseri distinti e diversi; ed è fatto per la volontà del Primo Essere; seguita, che dovea esser rappresentato nell' eterna intelligenza eternalmente. L'intelligenza adunque di Dio equivale ad una infinità d'idee d'infiniti generi, e specie: i rapporti di quelle idee formano un certo ordine eterno incomprensibile alle nostre piccole menti: e in questo ordine eterno consiste la verità metafisica, che alcuni chiamano *la verità eterna*, e il fato *divino*, *legge eterna ec.* Perchè come in Geometria date due grandezze del medesimo genere è dato il rapporto, o sia la ragione; così in metafisica date due idee, è dato il rapporto, o la ragion loro. Ma nell' intelligenza divina son date infinite idee, o un'occhiata eterna equivalente ad infinite idee; dunque è dato il rapporto e la ragion fra tutte, e con ciò la *legge eterna*.

§. III. Chiedesi, questa eterna verità e legge, quest' ordine eterno delle idee divine, è egli libero, o nò, di sua origine? Cioè è l'effetto della libera divina volontà, o una conseguenza necessaria della natura della divinità? L'intelligenza di Dio è l'essenza di Dio me-

de-

(1) Orazio lib. 1. ep. 7. *Metiri se quemque suo modulo verum est*, per aequum est. Livio lib. XXXII. c. 33. nell' abboccamento di Tito Quinzio e di Filippo Re di Macedonia. *Caeterum & sociorum audiri postulata verum esse*, per *justum esse*.

desimo: dunque l'ordine della intelligenza. Ma l'essenza di Dio è un necessario assoluto: Dio non è quel ch'è, perchè vuol'esserlo, ma è tale eternalmente, e per necessità di sua natura; l'ordine dunque della divina intelligenza, cioè la *verità metafisica*, non potrebbe esser altro da quel che è. E questo può significare il detto di Giove appresso Lucano, *me quoque fata regunt*. Ha detto dunque bene il Cardinal Bellarmino, che Dio è più soggetto alla legge eterna, che non siam noi; perciocchè noi per la nostra debolezza e mutabilita ce le appartiamo spesso; dovecchè egli non può per l'infinita e immutabilità di sua natura. Donde S. Tommaso conchiude, che l'aberrare dal diritto non è essenziale alla libertà. La cui ragione è, che non è essenziale, anzi contrario alla retta ragione, in cui è radicalmente la libertà (1).

§. IV. Questo mondo, in cui noi siamo, non è fatto, che a similitudine di quello eterno esemplare, che è in Dio. Potremmo noi giudicarne altrimenti? Dunque l'ordine delle cose di questo mondo, e le leggi di quest'ordine sono quelle medesime dell'eterno, e immutabile esemplare. Questa dicesi *verità fisica*, ed è il *fato fisico* de' filosofi. Omero, il quale nel dipingerci il carattere del suo Giove, ha unito le fatture di tre Esseri, della divinità eterna, la cui nozione, ancorchè oscura e confusa, è nelle menti di tutt' i popoli (2); di una divinità figlia del Cielo, che disegna i Regni Teocratici, o degli Dei: e di un Principe Tartaro (3); rappresenta perciò Giove delle volte signoreggiante il *fato fisico*, delle volte a quello sottomes-

(1) Alcuni chiamano questo *fatalità*, e credono ripugnare alla natura di Dio. Errore di fanciulli: perchè la perfetta liberta di Dio è appunto posta nella immutabilità della sua ragione.

(2) Gli Sciti grecizanti chiamavano Giove Παπαῖον, e credo che volessero dire *Padre eterno*.

(3) Dond'è per avventura, che Prometeo in Eschilo v. 9. dice che egli, Giove, è un Principe novizio: *Novizio Duca degli Dei*, ὁ νέος ταγὸς μακάρων, carattere d'un Giove Principe. Ma questo medesimo Poeta quando ne' *Sette a Tebe* dice,

Ελεύθερος γὰρ ὅστις ἐστὶ πλὴν Διός.
Che di tutti gli Dei solo Giove non è sotto l'imperio di Nessuno,

allora risguarda Giove pel primo carattere.

messo, alle θεμιςαις, alle leggi de' popoli, le quali nei primi tempi non erano, che *diuturni mores*, consuetudini nascenti dalla natura. Questo ritratto misto ha renduto mostruosa e inintelligibile la teologia Omerica. Or tornando a noi, dico, ch' essendo il mondo fatto da Dio per libera volontà; seguita, che il *fato fisico* sia sottomesso alla sua signoria. Ma perchè in questo fato è da distinguersi l'essenza dell'ordine nascente da' rapporti delle congegnate sostanze, e questi dalla loro essenza; e l'esistenza del mondo ordinato; Dio è padrone dell'esistenza, ma è sottomesso all' ipotetica necessità dell'essenza; ch'è quanto dire, che poichè ha voluto, che il mondo fosse composto di queste sostanze, debbe volere quest'essenze, e perciò questi rapporti, e ultimamente quest'ordine, e queste leggi di ordine, non potendo distruggere l'eterna sua ragione, cioè se stesso. Dunque il fato fisico è un *necessario-ipotetico*.

§. V. Che faremo, dirà taluno, de'miracoli? Se un miracolo, dice Volterre, è un fatto contro le leggi fisiche del mondo; seguita, che sia contra i rapporti delle cose. E perchè questi rapporti sono eterni; è un fatto contro la legge eterna. La legge eterna è la cagione dell'esistenza, e dell'ordine di ogni cosa, dunque un miracolo è un fatto senza cagione, cioè un impossibile. Questo sofisma è fondato in una conseguenza più universale dei principj (1): Un miracolo è un fatto contra le leggi, è l'ordine di quella parte del tutto, ch'è a noi cognita; dunque è contro l'ordine universale eterno? Il che mi pare come se un condannato al patibolo dicesse, *questo dover morire è contra la legge della conservazione della mia vita*; *dunque è contra la legge generale della conservazione dello Stato*. Così un miracolo può ben essere un fenomeno contro un filo particolare dell'ordine del tutto: ma appunto quel contra un tal fine può essere a seconda dell'ordine universale. Non conoscendo noi tutta

(1) E' il genere de' Sofismi meno evitabile, anche per li più grand' ingegni. Niuna mente umana vedrà mai tutto; dunque ogni uomo sarà tirato sempre a voler distrugger il tutto, come vede distrutta una parte. Così le figlie di Lot credettero bruciata tutta la terra, perchè ardeva la Pentapoli.

ta l'estensione dell'ordine universale, come possiamo senza temerità dire, che un miracolo il rovesci, e che sia perciò un effetto senza causa? (1)

§. VI. Esaminiam ora i principj della verità logica. Vi ha tre verità logiche, d'idee, di sensazioni, di rapporti. La verità ideale si conosce col vedere con evidenza il rapporto dell'idee, come chi considera il rapporto di due parallelogrammi. Quella delle sensazioni non è, che il sentir quel che si sente. Ma la verità de' rapporti, che si dice *objettiva*, e reale, è la perfetta conformità delle nostre idee e dei giudizj con gli oggetti, a cui si riferiscono.

§. VII. Nel campo della ragione, ove sono l'idee, regna un lume intelligibile, per modo che quando si adopera quell'attenzione, che si richiede, è difficile il non vedere evidentemente le verità ideali (2). Il principio, a cui si riferiscono tutte queste verità ideali, è il *principio di contraddizione*, cioè, ogni proposizione, che distrugge se stessa è falsa, e conseguentemente l'opposta è vera. Questa verità è eterna, e immutabile; perchè è eternamente vero, che ogni proposizione, la quale distrugge se stessa è uno meno uno, cioè zero. I Pirronici, ancorchè si studiassero di spiantare ogni vero, non ardirono però di negare le verità ideali: e se l'avesser fatto, avrebbero combattuto il lume della propria coscienza.

§. VIII. La verità di sensazione non consistendo in paragoni, ma nel solo senso di quel che si sente, è la sola, la qual è fuori d'ogni attentato di sospetto di tutte le verità, che sono fuori del campo dell'idee. Non è possibile, che non si senta quel che si sente, come non è possibile, che una cosa sia e non sia insie-

(1) Quei che veggono giuocare agli Scacchi senza intendersene, vedendo muovere per diritto i Fanti, per diagonali gli Alfieri, per terze e saltellando i Cavalieri, per parallele le Torri, crederanno di vedere un giuoco di disordini e di spropositi, e stimeranno pazzi quei, che giuocano. Questo mondo è un giuoco di Scacchi, e i Filosofi non ne veggono, che pochi fenomeni, e dannosi a gridare *al caos, al caos*.

(2) E di queste verità è principalmente da intendersi l'assioma di Renato. *Che la precipitazione di giudicare è la sorgente d'ogni errore*.

sieme. Così niente vi dev'esser più certo, quanto che noi siamo, mentre sentiamo di esserci: che noi pensiamo, scegliamo ec. mentre sentiamo di pensare, e di sciegliere: che noi sentiamo dolore, o piacere, odio, o amore, timore, o sdegno, ec. mentre siam conscj di sentirlo. Al medesimo modo noi siam certi di vedere, di udire, di toccare ec., perchè queste non son meno sensazioni di quell'altre; e ogni sensazione quando si sente è per appunto quel che si sente (1).

§. IX. I. contrasti adunque con i Pirronici sono in quelle verità, che si chiamano *di rapporti*. Come possiamo, dicon essi, accertarci, se le nostre idee, e senzazioni corrispondano veramente agli oggetti, a cui le riferiamo? Nè è dubbio, che in questa materia non vi siano de' grandissimi ingarbugli. Credo tuttavolta di potersi venire ad una transazione. Nel campo di queste verità objettive sono da distinguersi tre punti, esistenza di oggetti in confuso, essenza o idea distinta, e rapporti con noi, e fra loro. Su l'esistenza stimo di dover esser certi. Non ci è effetto senza cagione; dunque le nostre sensazioni, le quali non si destano mai, senza che noi siam conscj di esser tocchi da qualche cosa al di fuori di noi, mostrano assai bastantemente essere al di fuori di noi delle cose, che ci toccano. Non è una verità dell'evidenza delle ideali, ma è di quelle del secondo genere: si sente, senza raziocinio. De' rapporti di queste cose con noi è giudice la sensazione medesima; perchè noi per sensazione sappiamo, se ci giovano, o nuocono, e come, e quanto: e ogni sensazione è certa, come si riferisce a noi medesimi. I rapporti assoluti delle cose frà loro, e l'essenze intime di queste cose, ci saranno eternamente ignote. Ma rispetto al nostro interesse basta di conoscere i rapporti relativi (2). Noi non sappiamo, per cagion di esempio, nè la vera grandezza di un bue, nè quella del no-

(1) La Massima dunque, *de gustibus non est disputandum*, è fondata su questo fondamento.

(2) Tutta la Scienza, che abbiamo di questo mondo, è scienza di fenomeni: i generali son detti *cause*: i particolari, *effetti*. Ma i fenomeni non sono che nostre sensazioni, che il mondo in noi desta.

nostro corpo; dond' è, che ignoriamo i loro rapporti assoluti. Ma noi sappiam bene per sensazioni a che ci può giovare un bue, e questo ci può e dee bastare. Noi non sappiamo nè la grandezza assoluta, nè l'assoluta velocità del moto de' corpi celesti: ma ne sappiamo la velocità relativa fra loro, e con noi, essendo tali notizie le differenze delle sensazioni, o de' calcoli delle sensazioni; e questo serve ai nostri interessi. In tutto il campo delle verità, tanto ideali, quanto di rapporti, è da riflettere che la potenza cognoscitiva dell'uomo è infinitamente al di sotto delle curiosità, e perciò in questi, come in tutti gli altri studj si dee aver sempre avanti gli occhi la bella regola di Fedro:

Nisi utile est quod facimus, stulta est gloria.

CAPITOLO VI.

Delle leggi Cosmologiche, della Fatalità, e della Provvidenza.

§. I. UN tutto composto di un'infinità di sostanze distinte e diverse, miste fra loro alla rinfusa, non può essere, che un caos, e non un mondo. Intendendosi dunque l'idea del caos, si viene ad intendere quella d'un mondo, e per quali leggi un mondo debba nascere. Ecco l'idea del caos. (1):

Pria, che il Ciel fosse, il mar, la terra, e 'l fuoco
Era il fuoco, la terra, il cielo, e 'l mare;
Ma il mar rendeva il ciel, la terra, e'l fuoco
Deforme il fuoco, il ciel, la terra, e 'l mare:
Che ivi era terra, e cielo, e mare, e fuoco,
Dov'era cielo, e terra, e fuoco, e mare:
La terra, il fuoco, e 'l mare era nel cielo;
Nel mar, nel fuoco, e nella terra il cielo.

. . . .

Quindi nascea, che stando in un composto
Confuso il cielo, e gli elementi insieme,

Fa-

(1) Anguillara Metamorfosi di Ovidio.

Faceano un corpo informe, e mal disposto
Per donar forma al mal locato seme;
Anzi era l'un contrario all'altro opposto
Per le parti di mezzo, e per l'estreme:
Fea guerra il lieve al grave, il molle al saldo,
Contra il secco l'umor, col freddo il caldo.

§. II. Dunque le leggi Cosmologiche son quelle, per cui è, che il mondo non sia caos, e le quali cessando, le sostanze mondane disciolte di nuovo, e rimescolate, tornerebbero nel caos. Or la prima di queste leggi, dev'essere, *Niente si fa dal niente, e niente di sua natura torna in niente*. Perchè supponendo, che nella natura vi sia una tal forza, per cui sboccino dal niente nuove sostanze, o le vecchie tornino in niente; si comprende subito, che tutto l'ordine di questo mondo debba esserne turbato. Questa legge dunque è il primo perno di ogni mondo, che abbia a correre ordinatamente (1).

§. III. Appresso è necessario, che queste sostanze non si compenetrino, ma formino una estensione ordinata e costante; perchè s'elleno potessero compenetrarsi, e ridursi in un punto geometrico, non che mondo, neppur caos vi potrebbe essere. Donde segue la seconda legge cosmologica, cioè, *che le sostanze componenti l'estensione mondana, debbano essere antitipe e impenetrabili*, cioè tali da resistersi reciprocamente con forza indomabile; perciocchè se tali non fossero, converrebbe al minimo urto compenetrarsi; con che l'estensione mondana perirebbe ad un tratto.

§. IV. Ma perchè del Caos si formi un mondo ordinato cioè diviso in diversi corpi, con certe proporzioni di grandezze, e distanze, è altresì necessario, che le prime *Monadi* vengano ad unirsi in diversi centri dello spazio immenso, e formino diversi globi lasciando degl'intervalli convenienti tra l'uno e l'altro, sieno perfettamente vacui d'ogni sostanza antitipa, sieno riem-

(1) Volfio ha detto un paradosso, che sembra ridicolo agli occhi grossolani, e intanto non ci è cosa più vera agli occhi di un Filosofo, ed è, *Che se Dio creasse di nuovo, e annientasse uno degli atomi, de' primi semi, de' corpicelli primi del mondo, sconcerterebbe tutto l'universo.*

riempiuti di corpicelli tenui, mobilissimi, e fluidissimi. Ora a poter ciò fare si richiedeva una terza legge cosmologica, ed è, *ch' esse le prime sostanze mondane, tutte venissero l'une all'altre attratte a minimi intervali*; perchè senza veruna attrazione reciproca non è possibile, che si uniscano, e formino dei gran corpi con degli spazj convenienti fra di loro. Io non decido, se quest' attrazione sia un' attrazione vera, o una reciproca gravitazione, nascente da interno impeto, o impulso qualunque: ma è neccessario che sia l'una di queste tre cose.

§. V. Formati quei gran globi, come i Soli, e i Pianeti ec. a fine di rendere l'ordine mondano ancora più bello e vago, conveniva, che altri stesser fermi nei centri loro, e altri girassero d'intorno a quelli. E perchè questo non si può fare senza che quelli, i quali girano, sieno menati da due forze, una perpendicolare ai centri, intorno a cui si aggirano, l'altra parallela; dalla temperatura delle cui forze nascono quei giri, quindi seguitano due altre leggi cosmologiche, una delle quali è detta *forza centripeta*, o gravitazione, l'altra *centrifuga*, o projezione (1).

§. VI. Se l'attività e la forza delle prime sostanze, e con ciò dei loro composti, venisse col tempo a debilitarsi per gradi; seguirebbe prima un discioglimento, e quindi una inazione generale, per la quale il mondo tornerebbe caos. Dunque una sesta legge cosmologica debbe essere, *che le attività delle sostanze mondane sieno di lor natura inannachilabili, e come immortali*. Renato aveva veduta questa legge: fra i decreti di Dio Creatore mette questo, *che la quantità di moto comunicato alla materia si mantenga sempre la medesima*. Aristotele l'avea intesa anch'egli: *le forme*, o *entelechie*,

(1) Il primo, che vide la necessità di queste due leggi, fu Keplero: ma Newton le mise al netto. Vedesene intanto qualche bar'ume nel sistema di Democrito, e ne' libri di Lucrezio. Il famoso Gregorio, Mattematico, e Astronomo Irlandese, pretende nella prefazione alla sua *Astronomia*, che le leggi centrali fossero ben cognite nella Scuola Epicurea. Secondo Renato, cervello maravigliosamente creatore, la centrifuga è la prima e innata, la centripeta nasce dall' urto; dovecchè la centripeta è un misterio della natura per Newton.

chie, dice questo sottilissimo Filosofo, *le quali veggonsi perire, non fanno, che tornare nel seno materno della materia prima*, cioè nell'*entelechia* madre, e fondo dell'altre. In fatti, come intendere costanza e uniformità di un mondo in una perenne deperizione delle sue forze? Dunque quando veggonsi sparire certe vite nelle macchine viventi, si deve intendere, che spariscano certi particolari fenomeni, e non già l'attività delle prime sostanze, onde nascevano. Al vedere una fiammetta staccarsi dal lucignolo, sembra che quel fuoco si annienti, ancorchè non faccia, che riunirsi al suo elemento (1). Così nel tutto ogni vita è immortale, e vale a dire, durevole, quanto il tutto.

§. VII. Se l'unione delle prime sostanze non formasse, che soli corpi duri e saldi, o soli scorrevoli e mobili; dovrebbe nascerne, che o non vi fossero di quei globi, se tutto fosse fluido; o che non vi fossero di quei giri di globi, se tutto fosse saldo. Dunque è forza, che a voler produrre un mondo ordinato e bello, siccome a noi sembra, che sia questo, in cui viviamo, altri corpi sian duri, altri fluidi. La legge della *fluidità*, e *durezza* è una settima legge cosmologica. Se questa legge è necessaria, e perciò *buona*, tutto quel, che ne segue, è nell'ordine, e non è che bene, ancorchè a noi altri, usi a misurar ogni cosa pel nostro modello, non sembri tale (2).

§. VIII. Ma siccome questo mondo è, come pare, perfetto nel grande, così è credibile, ch'egli sia perfetto nell'entità di ciascun essere particolare, e in quel ch'è principale in ogni entità, cioè azione, e vita, senza cui non ci pare d'intendere perfezione alcuna. E' dunque assai ragionevole, che niuna sostanza di quelle, di cui componsi, e si rabbellisce, sia sfornita di ogni attività, e ciò per due ragioni. I. Perchè noi in fatti non ne troviamo nessuna non attiva, neppure in quella parte della materia, che i Chimici chia-

(1) Sono i *fissi vertici del Fato*, che dice Prometeo in Eschilo, ςυαγκης ςηραι δικαι.

(2) ;Vedi la Teologia Fisica di Derhani, Opera bellissima, e degna d'ogni qualunque commenda-aione.

chiamano *capo morto*, niuna molecola di materia essendovi, che in qualche modo non agisca o per la gravità, o per l'attrazione, o per l'inerzia. II. Perchè queste sostanze, e il mondo tutto essendo opera del Primo Essere, il quale non è che purissima attività, tutto atto, e infinito atto, siccome usano di parlare i Teologi; non pare convenevole esservi sostanza veruna non attiva, cioè non partecipante della natura della prima causa, dond'è. L'attività dunque e la vita delle sostanze primitive, deve aversi per ottava legge cosmologica (1).

§. IX. Questa attività, la quale è da aversi per la vera entità delle cose, siccome i Filosofi delle scuole hanno acutamente veduto, e insegnato col sopraccennato assioma, *che ogni ente intanto è ente, in quanto agisce*; questa attività, dico, in un Mondo d'immensa estensione e varietà di Esseri, sembra di dover cominciare dall'infinito piccolo, e levarsi con proporzionati gradi, accostandosi sempre all'infinito grande. Noi non conosciamo di questa gradazione, che pochi piani, e sono moto, vegetazione, senso, cognizione sensibile, cognizione intelligente. Ma dobbiamo sempre supporre dei gradi sopra gradi all'infinito. E questo pruova evidentemente, se ben si considera, dovervi essere un primo infinito in ragion di efficacia, di attività, e di vita (2).

§. X. Una nona legge dee esser *la comunicazione del moto*. Se le sostanze mondane non si potessero scambievolmente comunicare i loro moti, servando certe leggi mec-

(1) L'assioma Scolastico, *omne ens intantum est ens, inquantum agit* era la dottrina di Aristotele: *la forma*, dic'egli, o l'entelechia, dà τὸ εἶναι, *l'essenza ad ogni cosa*. Or la forma e l'entelechia di questo Filosofo non è, che attività; dunque il τὸ εἶναι, *esse*, non è che l'attività. Principio, che mi sembra assioma. Dunque quando noi distinguiamo i corpi, in animati, e inanimati, o siamo ignoranti della Natura, o queste parole non significano, che fenomeni. In fatti noi diciamo viva una pianta, un animale ec. perchè siamo mossi da una certa azione più forte, che non è quella che ci scuote, quando diciamo, che le medesime cose son morte.

(2) Era la famosa dimostrazione di Aristotele, e quindi di tutti i Peripatetici. *Il moto*, dicevan'essi, *pruova un Primo motore non mosso, che da se*. Ma essi intesero male la κίνησιν d'Aristotile; perchè egli non intendeva del solo moto locale, ma di ogni attività. Come i Latini chiamarono *motus animi* gli appetiti.

Digitized by Google

meccaniche, o resterebbero isolate, cioè disgiunte l'une dall'altre, o opponendosi, verrebbono ad equilibrarsi: e in ambedue i casi non vi sarebbe più moto; la legge dunque di comunicazione deve aver luogo tra le primitive Cosmologiche. Io so, che è un misterio la comunicazione del moto, perchè è, dice bene M. Alambert, un misterio l'*azione*. Ma noi rovesceremmo tutto il sistema dei fenomeni di questo mondo negando ogni comunicazione di moto. Alcuni pensanti non potendo capire, che è quel che passa da un maglio in una palla percossa, han creduto, che la palla non si muova già per veruna comunicazione di moto del maglio, ma pel rimovere dell'ostacolo, e fare, che agisca l'interna forza della palla (1). Si potrebbe a costoro domandare, se quel rimuovere l'ostacolo si faccia per una forza esterna impressa all'ostacolo, o nò. Sturando una botte, esce il fluido per una forza interna: ma il turacciolo non si rimuove senza una forza impressa. I corpi cadenti cominciano, diceva Galileo, dal zero del moto, e van crescendo in velocità e quantità di moto come i quadrati degli spazj percorsi, i quali aumenti Torricelli porta all'infinito, anche i cortissimi spazj (2). Come intendere questi fenomeni, senza una comunicazione di moto? E' una Massima, *che niun corpo si può dare da se stesso un grado di moto, che non aveva*. Se annichilate questa legge, voi mettete a soqquadro l'universo tutto quanto.

§. XI. La decima legge dev'essere, *che la natura impiega nelle sue opere il minimo di forze*. Impieghi ella più;

(1) Baile ebbe mezzo questo pensiero.

(2) Torricelli credeva, che la natura operi colle leggi della fantasia degli uomini. *L'accelerazione per uno spazio infinito produce una velocità infinita: ora uno spazio, che non sia, che un piede, è divisibile all'infinito; l'accelerazione dunque per quelle infinitesimali dee essere infinita al fin del piede*. Questi paradossi filosofici per la poca cautela di spiegargli nella lingua del volgo, mettono in discredito la Filosofia. Osserviamo qui intanto per onore d'Italia, che la nuova *Dinamica* di Leibnitz è un plagio delle *lezioni sulla forza della percossa* di Giambattista Torricelli: come la *Teodicea* è un plagio dell'opera *de origine mali* di Monsig. King, Arcivescovo di Dublin. Potrebbe credersi, che l'uomo nascesse animale ladro: e che gli uomini di lettere non potendo rubbar cose, si diano a rubbar pensieri.

più, o meno, viene a rovesciar l'ordine pel soverchio, o pel manco, il che produce Caos. Or ogni legge, che si oppone al Caos, è una legge Cosmologica primitiva. Questa legge è stata cognita in tutte le Scuole Greche, tranne la sola Epicurea, se pure l'intendiamo bene. La loro Massima era, *natura nec deficit in necessariis, nec redundat in superfluis*. Aristotele ripete infinite volte questa Massima: gli Scolastici n'hanno riempiuto tutti i loro libri, e l'hanno renduto proverbio. Intanto negli anni addietro si disputò colla pistola tra Volterre, e Maupertuì, se ella era una Massima inventata da Leibnitz, o da Maupertuì. Era la disputa Greca *se gli Arcadi erano prima della Luna*. Questa legge è stata maravigliosamente sviluppata e applicata da quei Fisici, che si chiamano *Teleologi*, cioè *investigatori dei fini*, o sia *dei perchè*: opera immensa, dove si vede sempre a *priori*, e di rado a *posteriori*.

§. XII. Il Mondo non è dunque, che un composto ordinato di sostanze attive, o viventi, ciascuna a suo modo, e nel suo grado, e con certe, insite, immutabili leggi. Non si potrebbe dir altro, dove vogliam di esso dirittamente giudicare, e internarci col pensiero nelle sue viscere. Ma ecco delle gran quistioni. Questa attività, e vita degli Esseri del Mondo, e la forza, che gli accozza insieme, e ne forma un tutto ordinato, ha ella un principio attivo immediato, o molti e diversi? e se ne ha uno, è egli l'Ente eterno medesimo, o altro ad esso subordinato? Se son più e diversi, l'attività della Causa prima consiste nel crear le forze di questi secondi, nel conservarle, nel dirigerle; o e una concausa delle azioni delle cause seconde, come vento che gonfiando le vele, cospiri colla forza dei remi (1)? E se le leggi di quell'azione e perciò dell'ordine mondano, sono immutabili, come vi può nella catena delle cose essere forza di per se elettiva e libera (2)? A queste si riducono tutte le quistioni su la fa-

(1) Platone dice, che la virtù, per cui è l'uomo mosso, è una *ypeeresis*, *remigazione*, che vien dagli Dei.

(2) *Ch'imbelle è contro al Fat ogn'arte o sforzo*, diceva Prometeo In Eschilo.

fatalità, alle quali noi vedremo bel bello in che maniera si possa, o si convenga rispondere. Perchè come il fondo delle cose non ci è noto, che per idee assai confuse, e mancanti, è difficile, che si possa dar chiara soluzione di sì alti problemi. Attacchiamci ai principj.

§. XIII. Per quanto consta dall'intima nostra coscienza, e dall'analisi di quelle cose di questo mondo, che noi conosciamo il meglio, niente non v'è, com'è detto, che non abbia qualche abilità; donde abbiamo com'e' mi pare, molto ragionevolmente conchiuso, che tutte le prime sostanze, di cui componsi l'universo, sono essenzialmente attive, e anzi sembra, che non altra sia la loro sostanzialità. Or l'essenze di queste sostanze esistono per creazione, cioè per l'imperio supremo della divina volontà; dunque pel medesimo imperio esiste l'attività, e ogni azione di questo mondo, chè scaturisce e discorre di quell'attività. Queste medesime sostanze sono conservate indestruttibilmente, siccome ci può esser noto pel costante ordine di questo mondo, ordine, cui niun secolo ha smentito mai; dunque se non esistono da se, non possono da se conservarsi, nè agire, e perciò quella medesima azione dell'Esser Primo, per cui esistono, è quella, per cui conservansi e agiscono perennemente. Ma l'ordine di questo mondo nasce appunto da queste azioni di sostanze, serbate immortalmente, sempre concordi colle loro nature, e costantemente ordinate a'loro fini; dunque l'attività delle prime sostanze, ch'è tanto dire, quanto la loro essenza, il combaciamento di questa attività, e il corpo e l'ordine, che ne nasce, e si conserva immutabilmente, sono l'effetto d'una eterna, immensa, continuata, immutabile azione di Dio, cioè della sostanza prima e grandissima, e prima sorgente d'ogni altra. Dio dunque è il primo principio attivo non solo dell'esistenza di ogni azione, ma del corso altresì dell'azioni, e di ogni ordine dell'universo, che nasce per quelle ordinate attività. Non si può pensare altrimenti senza un contraddittorio. Perchè se voi direte esserci nel creato qualcosa di sostanzievole, ch'è da altri, che da Dio, voi romperete ad un colpo tutta la

ca-

catena, per cui l'Universo s'attiene alla Prima Causa, e vi converrà poi dire de' contraddittorj veduti qui sopra.

§. XIV. Questo nondimeno si potrebbe intendere in tre maniere. I. Ch'egli solo fosse la sostanza, o il soggetto attivo di tutto l'universo, senza che vi sieno altri soggetti, o sostanze attive. E in questo modo par che l'intendesse Stratone, e quindi Spinoza. II. Che Dio avesse creato una sostanza universale, principio immediato attivo d'ogni altra attività, vita, ordine; la qual sostanza ricevendo da Dio perennemente la sua efficacia, la spargesse poi e comunicasse ad ogni altro Essere subordinatamente alla volontà della Prima Causa, come molla maestra della macchina mondana. Questo sembra essere stato il sistema Aristotelico per la φύσις, ed *entelechia prima* della materia. Platone stimava anch'egli, che un'anima universale animasse il mondo; e 'l Dottor Cudworth si è studiato di rinnovare questa dottrina Platonica, nel suo *sistema intellettuale dell' universo*. Quasi tutti i Chimici de' secoli addietro s'immersero nel medesimo sogno. Essi chiamavano questo principio *archea* (1), cioè con greca voce, per esser più misteriosi, e per più facilmente imporre agl' ignoranti, la cui cognizione non è, che un inintelligibil frastuono di parole. III. Che ciascuna sostanza fosse dotata d'una propria essenziale attività, e che le leggi meccaniche, sostenute dalla legge eterna, cioè dalla volontà di Dio, le modificassero, e ne facessero un mondo. E questo è stato il sentimento di Renato, di Newton, di Leibnitz ec. ancorchè non si accordino sempre su le leggi di questa modificazione.

§. XV. La prima maniera di spiegare l'attività delle cose, e la formazione del mondo, è contraddittoria. L'Ente Eterno d'infinita, immutabile, e immodificabile essenza, si modificherebbe in infinite e successive maniere; proposizione che distrugge se stessa, ed è fuori del nostro concepire: perchè ogni modificazione di so-

(1) *Cagione signoreggiante*, come ἀρχός agli antichi Greci è un Principe, un Comandante di Eserciti. Ne' frammenti Caldaici raccolti da *Stellay*, vien detta *anima fontana*.

sostanza attiva suppone: 1. natura limitata: 2. urto e collisione con altre dello stesso genere. Il sistema adunque, o il fato di Spinoza, è un infinito meno un infinito, che è quanto dire, un niente. La fantasia Peripatetica, Platonica, Arabica, Chimica, Cudworthiana (1), non è, che una fantasia, nè merita, che vi s'insista. Egli è facile e consueto agli uomini, vedendo un gran fiume scorrere, o tutta una regione di aria muoversi verso una direzione, in iscambio di pensare, che tutti i corpicelli dell'acqua, e dell'aria per una modificazione delle insite loro forze, si accozzino a prendere una medesima direzione, credere, o darsi ad immaginare, che una cagione, e comune, gli spinga. Quel che mi reca maggior maraviglia è, che l'illustre Newton medesimamente nello scolio generale dei suoi *Princip̄j*, e in alcuni luoghi delle sue *Quistioni Ottiche*, quasi non contento delle leggi meccaniche, che aveva sì bene sviluppate del lor caos, sembra inchinato anch'egli ad un'*archea*, un principio *ylarchico*, un sottilissimo universale fluido, quasi mezzano tra il corpo, e l'incorporeo, che operi ogni azione nel mondo. Tanto è difficile, che i Filosofi i più sottili si guardino dalle fantasie, e restino sempre nel chiaro, e lampeggiante piano della ragione!

§. XVI. Il sentimento adunque più vero, e confermato per continua analisi, e sperienza delle cose a noi note, dev'esser l'ultimo. Dio dunque cagion prima e universale creatrice, conservatrice, ordinatrice di una infinità di cagioni seconde, attive anch'esse, ma per quell'

(1) Si potrebbe a' detti, aggiugnere Fra Tommaso Campanella, Monaco Domenicano, e Calabrese, pel suo libro *de sensu rerum*. Egli dava un senso è una attivira a tutto lo spazio mondano, onde derivava le attività partico'ari. Francesco Patrizio non era neppur egli lontano da questo sogno. Newton nello Scolio generale de' *Princip̄j* n' ebbe pur esso qualche sospetto. Quel *Principio ylarchico*, che può altro essere? Ecco il fuoco *sottiliore* di Eraclito, *elementare* de' presenti Fisici. Questo sogno dunque ha deluso, o solleticato i più grandi ingegni. Il perchè è, perchè l'uomo si stanca di veder per minuto, e per istanchezza si dà nelle fantasie Romanzesce. Chi gira un tizzone ardente vede un cerchio di fuoco per non poter vedere le distanze de'punti precorsi. Si potrebbe chiamare la *Monarchia universale de' Metafisici*, non men caldi di ingegno, che sieno ambiziosi i *Politici*.

quell'attività, che hanno ricevuto, e che in loro si conserva dell'Esser Primo, è la sola *Archea*, il solo *Principio ylarchico*, cioè la sola cagione per se medesima signoreggiante l'universo. Ogni altra cagione comune, e universale, ancorchè subordinata alla prima, è un'immaginazione, che non si potrebbe sostenere, nè realizzare per verun fenomeno di questo mondo: o se è qualcosa di reale, non è, che un mucchio d'infinite sostanze semplici modificate ad un modo, le quali insieme prendono la natura di causa generale, siccome è il fuoco elementare, l'aria, il lume ec. rispetto ai loro effetti; i fluidi delle piante per riguardo alla vegetazione, fruttificazione ec.

§. XVII. L'attività di queste seconde cagioni, il loro accozzamento ordinato, la successione dei moti e delle azioni loro sopra una regola eterna e immutabile, dicesi *Fato*, come si considera inerente nel mondo, secondo che han bene avvisato Boezio e S. Tommaso; e *Provvidenza*, inquanto si considera dalla parte di Dio primo ordinatore della catena, o del fato delle cose; ancorchè quel Fato, o ordine di cose, e questa Provvideuza non camminino mai separatamente. E perchè la Provvidenza è prima nel mondo ideale, cioè nella mente divina, costante, e immutabile; quindi si può intendere, perchè gli antichi Poeti dicessero eziandio Giove esser soggetto al Fato, cioè alle regole della sua eterna sapienza (1). Ancora, perchè nel mondo reale le

(1) E' egli questo quel, che dice Giove in Lucano, *me quoque fasa regunt?* Anch' Omero dimostra in diversi rincontri Zeo soggetto a i Fati, *qua non vertisse licet*. Credo nondimeno, ch'essi non intendessero neppur eglino quel che si volessero dire. Prometeo in Eschilo è conficcato al Caucaso pel διος βυλημα, per la volontà di Giove, ch'essi chiamauo *Zeo*. e *Zeno, fervente. vivente*: ond'è che gli Stoici dicevano essere il fuoco elemenaare. Ma oltre a questo Zeo egli riconosceva un Fato, a cui anche Zeo era sottoposto. Prometeo dice.

Imbelle è contr' al Fato ogn' arte e sforzo.

Domanda il Coro.

Chi fia dunque del Fato il timoniere?

Prom. *Ultrici Erinni e la triforme Parca.*

Coro. *Or fia dunque di lor da mone Giove?*

Prom. *Chi può schivar l'eterno alto destino?*

Coro. *E' il destino di Zeo se non l'impero?*

le sostanze serbino sempre quel grado di attività loro fissato nel mondo ideale; e tra quei gradi di attività è quello, che si dice *arbitrio libero*; si può quindi comprendere, come, senza che l'ordine del mondo venga ad esser disordinato; le sostanze intelligenti vi serbino sua libera elezione; ogni sostanza dell'immensa catena conservando in quella le sue insite e sostanziali proprietà (1). Perocchè come il grado di vegetazione, grado di azione al di sopra del puro moto; serba la sua natura nell' incatenamento dei moti; è quello di sensazione nell'ordine dei moti e delle vegetazioni; così quello della cognizione elettiva nella concatenazione di ogni attività, che l'è di sotto, e di sopra (2). E questo è la perfetta bellezza del tutto. Ma essendo questa materia rilevantissima, e intrigatissima, fia mestiero ragionarne alquanto più consideratamente.

CAPITOLO VII.

Quistioni su la fatalità, e la provvidenza.

§. I. NElle cose della Natura i sistemi ipotetici non sono figli, che della poltroneria; e le quistioni su la fatalità, della malizia degli uomini. I Filosofi risparmiano fatica con delle ipotesi: e gli uomini sempre cinti da passioni, e da bisogni, e con ciò sempre malvagj, credono scagionarsi dai loro delitti con arrovesciargli sul non riparabile corso della fatali-

Prom. *Non t' affretti ad udir ciò ch' è secreto.*
Coro. *Qual hai nell' alma chiuso alto secreto?*
Prom. *Mutiam favella...*
Pagherai qualsivoglia cosa, se alcun mi ridicesse quest' arcano di Eschilo, quest' Ercole, figlio di Giove, che doveva nascere dopo la decimaterza età, per distruggere la tirannide di Giove, e del Fato.

(1) Come in un sistema Geometrico, ogni figura, quantunque di diverse proprietà e forze, e quantunque legata con antecedenti e conseguenti di diversa natura, serba nondimeno immutabilmente l'essere e la forza sua.

(2) Come i pesci, che vivono in un fiume, che va giù equabilmente, nuoteranno giù, su, e per tutt'i versi, con quella medesima facilità, con cui si muoverebbero in uno stagno.

lità. Ogni uomo, il quale opera senza forti passioni, ed è conscio di se, e di quel che fa, sente così la sua libertà, cioè la potenza elettiva, come la sua esistenza. Potrebbe dunque dubitarne, se non fosse un tronco, o un malvagio? Tanto può bastar per la vita (1), e il voler penetrare nel fondo della congegnazione dell'Universo, e spiare da quai accozzamenti di piccoli e infiniti colpicelli venghiam determinati in ogni azione, che chiamiamo libera, non è più necessario al viver nostro, che il risapere di quanti atomi, e di quale attività sia composto il lume, per cui veggiamo, o il pane, che ci nutrisce.

§. II. Ma i Filosofi son più curiosi, che non fa mestieri, la qual loro curiosità ha rendute le scienze metafisiche un caos d'inesplicabili quistioni, che le rendono odiose, o ridicole agli uomini sensati. Domandano in primo luogo: Dio fu egli libero nel creare il mondo, ed è ora nel conservarlo? E' facile il vedere, che non essendo questo mondo sviluppo meccanico della natura divina, ma effetto della sua onnipotente volontà, non poteva provenirne, che liberamente. Perchè ogni concetto di necessità nasce o da concetto di forza esterna, o da idea d'interno sviluppo meccanico. L'essere eterno non può soggiacere a forza esterna: ed essendo Essere semplicissimo, operante per intelligenza, e volontà, niuno sviluppo meccanico può in esso aver luogo. Il mondo dunque non può essere, che un effetto dell' intelligenza, ch'è quanto dire, della libera elezione della prima causa, non essendo differente operar con ragione, ed operar con libertà, neppure nel volgar modo di parlare. E perchè quella medesima azione, per cui esiste, è quella per cui conserva, siccome è più di una volta detto; segue, che Dio è così libero nel conservarlo, come fu nel crearlo. Dond'è, che la fatalità Stoica, purchè essi non intendessero per que-

(1) Un cervello bizzaro dice, *la libertà è certa in coscienza pratica, ma è dimostrabile il no in Metafisica*. Così un'altro diceva, il moto è certo in esperienza, ma si può dimostrare metafisicamente, che non vi può esser moto. Viviam dunque, direi io, colla sperienza, giacchè non si può con cotesta Metafisica.

questa voce, quel che noi intendiamo per la parola *immutabilità*, era una contraddizione in termini; perchè *operar con piena ragione, e operar con necessità*, sono idee contrarie. Niuna Massima mi fu mai più certa; ed ho tutti coloro, che parlanci di *una fatalità di ragione*, per uomini, che non intendono quel che dicono.

§. III. San Tommaso, il quale merita tra' metafisici quel luogo, che Archimede tra i mattematici, si propone delle volte le seguenti objezioni. Dio è un Essere eternalmente perfetto, eternalmente semplice, eternalmente necessario; dunque quanto è in esso, tutto è esso medesimo semplice, eterno, necessario; dunque non vi è in lui niuna proprietà, che non sia così necessaria di esistenza, e di essenza, com'è egli medesimo, è dunque necessaria tutta la sua scienza, e con ciò la sua volontà, che non è per natura distinta dalla sua scienza. Ma non può Dio non conoscere il mondo ab eterno; non può dunque non volerlo ab eterno; dunque il conosce, e il vuole eternalmente e necessariamente. La scienza e la volontà divina è cagion effettrice del mondo; dunque ella è tal cagione, qual'è di sua natura, cioè necessaria, non si potendo rimutare per l'operar di fuori. Dio dunque non è libero da interna e natural necessità e fatalità nè nel creare, nè nel conservare questo universo.

§. IV. Quest'argomento, argomento antico dei Platonici, Peripatetici, Stoici, Arabi, per la sottigliezza del suo sofisma, nata dall'essersi confusa la necessità di *essenza* con la necessità di *operare*, trasse inconsideratamente molti, ancorchè per altro acuti e chiari Filosofi, nel sistema della fatalità. Per disciogliere il quale si consideri, che essendo Dio il solo Ente eterno, per se sussistente, siccome è dimostrato di sopra, è il solo infinito, dunque non può avere altro oggetto adeguato dell'infinita sua intelligenza, e con ciò del suo appetito e amore, che se medesimo. Egli non intende, che se, nè ama necessariamente che se ab eterno; perchè non intende, nè ama, che l'infinito, e con azione infinita. E perchè in se comprende, e delinea infiniti mondi, che sono lui medesimo: egli non ama necessariamente questi mondi, che in quanto in se delineati

e com-

e compresi. La sua scienza, e volontà, compresa nella sua infinita essenza, essendo la sua essenza medesima, è così eterna, necessaria, immutabile, come la sua esistenza, natura, essenza. Egli non può non esser, nè esser altro da quel, ch'è, nè non essere infinita intelligenza, e volontà. E fin quì non è che naturale necessità d'essenza perfettissima. Ma non si vuole confondere l'opera esterna colla sua essenza. Quest'opera è l'effetto dell'Essere infinito, non l'Essere infinito, è dunque opera finita, anzi un infinitesimale del primo infinito. Di quì è, che l'efficacia ad esser prodotta è in ragion inversa della sua entità alla Prima infinita entità. Ed essendo effetto d'intelligenza essenzialmente libera; e così libero, come l'intelligenza è intelligenza. Domandare se Dio crea con libertà, se Dio conserva con libertà, è l'istesso, che chiedere, opera egli se, o un effetto di se? E ancora; opera egli per intelligenza, per ragione, o per emanazione? Se non crea se, nè crea per emanazione, confondere la necessità di *essenza* con la necessità di operazione è un sillogismo di quattro termini (1).

§. V. Si dirà, se i mondi sono eternalmente e necessariamente delineati nell'essenza e natura della mente eterna, e eternalmente e necessariamente voluti e tenuti da quella cari, siccome le medesima, che gli rappresenta, com'essi non esisterebbero per immutabile necessità? Rispondo, perchè non esistono i mondi, ma il mondo; nè i mondi delineati, ma il mondo effetto de' delineati; perchè il mondo non è nè Dio, nè emanazione di Dio. Tutti i mondi possibili considerati idealmente non sono differenti dalla mente istessa divina, che in se gli rappresenta: ma uno di quegli possibili è un infinitesimale dell'infinito. Quest'infinitesimale non emanando, nè potendo essere un oggetto necessariamente voluto; la forza, che può fare a de-

(1) Un sillogismo vero sarebbe questo:

Dio è essenza necessaria;
Dio crea il mondo;
Dunque un'essenza necessaria crea il mondo.

Ma il conchiudere, *dunque il mondo è creazione necessaria*, e metterci un quarto termine, che non era nelle premesse. Dunque i fatalisti non sono buoni Logici.

a determinar la potenza di Dio, è come quella dell'unità ad un numero infinito. Spinoza per fissare la fatale esistenza del mondo dovette dire, che tutti i possibili esistono in quest'uno; donde nasceva, che tutta la potenza della prima causa fosse in atto abeterno. E perchè questo portava, che questo mondo fosse infinita entità; e ripugnano due infinite entità: venne per gradi a dire, che questo mondo non è, che sviluppo di Dio. Questo Filosofo non avvertì, che dati infiniti possibili, son dati infiniti incompossibili; se tutto esiste insieme, esistono infiniti incompossibili, cioè esiste un infinito meno un infinito, e vale a dire *un nulla*.

§. VI. Dalla fatalità della prima causa passano i Filosofi a quella delle cause seconde, e chieggono, essendo il mondo un immutabile catena di Esseri (perchè il Caso distruggerebbe la Provvidenza), possono le sostanze razionali serbarvi la loro libertà? Molti han creduto, e credono di nò. Ogni elezione della nostra mente, dicon'essi, è mossa da qualche appetito, o sia volontà: la volontà e appetito da qualche forma, o notizia di cosa, che ci sembri buona, o mala: e tutte le notizie, provenienti o da i sensi, o dalla fantasia, sono effetti di qualche moto. Or ogni moto è nella natura necessario, per l'immutabile incatenamento delle cagioni fisiche, che il producono, dunque le forme delle cose sono effetti necessarj di que'moti, e gli appetiti di quelle forme; e l'elezioni di quegli appetiti.

§. VII. Tutto questo raziocinio non è, che un tessuto di sofismi. Il primo argomento, per cui si dimostra, che l'incatenatura delle cose di questo mondo non può fare, che non siam liberi, è, che il mondo, e 'l suo ordine non può fare, che non siamo razionali; perchè l'ordine non può distruggere l'ordine; e distruggere la natura delle sostanze ordinate è distrugger l'ordine, come quello che nasce essenzialmente da quelle nature. Il dire, il corso del mondo distrugge la natura delle cose, è tanto, quanto dire *il corso del mondo distrugge il corso del mondo*. E' forza adunque, che in quell'ordine le sostanze ragionanti serbi-

no

no la loro ragione, che val tanto dire, quanto la lor libertà (1).

§. VIII. Il secondo è, che il corso del mondo non agisce su l'intelletto con forza meccanica, ma con forza razionale: non ci urta, ma ci muove per forme rappresentanti. Or le forme rappresentanti, siccome ciascuno ne può esserne a se certo testimonio, non hanno forza da costringere l'animo all'elezione, ma sì bene alla considerazione, donde poi pel calcolo della ragione nasce l'elezione. Il terzo è, che tutti gli Esseri razionali sono a se conscj di esser liberi. Questa cosciénza ha tanto vigore a pruovare la libertà, quanto la coscienza dell'esistenza a pruovar, che ci siamo. Questo dimostra, che, ancorchè noi non capissimo come venga a combaciarsi l'immutabile ordine delle cose mondane con la nostra forza liberamente elettiva, questo mondo vi debba essere, il che ci può bastare, se siamo non di disputar vaghi, ma di ben vivere. Dove è da considerare quel ch'è più di una volta detto, che la mente nostra ha più vigore di conoscere gli effetti, e i rapporti delle cose di questo mondo, che le sostanze, il primo stame dell'universo, e le profonde cagioni di quegli effetti.

§. IX. Il terzo è, che quando un animo è ostinatamente risoluto, non vi è mai tanto dolore, nè tanto fiero e orribile apparato di tormenti, che basti a smuoverlo. Uno Spagnuolo avendo ammazzato il Pretore Lucio Pisone, dice Tacito (2), essendo preso, e messo a tortura perchè disvelasse i complici, vociferava con gran voce: *frustra se interrogari: adsisterent socii ac spectarent, nullam vim tantam doloris fore, ut veritatem eliceret*. Francesco di Amiens sostenne di esser

(1) L'azione, con cui Dio ordina, conserva, conduce le cose create è la medesima, con cui crea. Or quest'azione non crea zeri, ma enti: dunque ordina, conserva, conduce enti. Questi Esseri son tali per le loro proprietà costitutive: dunque quell'azione ordina, conserva, conduce tutti quei costitutivi, senza offendere l'essenza di niuno. Se voi scolpiate questi numeri 2, 6, 18, 54, 164, ec. ovvero 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19. ec. gl'infilaiate ad una corda, e gli tiriate giù sù lungo quella, essi serberanno eternamente la loro natura, proprietà, rapporti ec.

(2) An. IV. 45.

ser tenagliato, impiombato con liquefatti metalli, squartato, piuttosto che parlare. Vi è dunque in noi una potenza di se conscia, e della sua risoluzione, che si ostina a cozzar col mondo, ancorchè certa di esserne oppressa. Questa potenza mossa onde che vi piace, è quella che chiamasi libertà di arbitrio. Il corso dunque del mondo non ha forza di vincerla:

Si fractum illabatur orbis
Impavidum ferient ruinæ.

Attilio Regolo il cimenta, e gli ride in faccia.

§. X. Dicono, che la coscienza della nostra libertà è un inganno, il quale nasce dal non poter calcolare tutte le minime sensazioni, da cui veniamo determinati ad agire, o nò, e ad agire in questo, o in altro modo. Ma questa risposta non può togliere la forza all'argomento, che si trae dalla coscienza. Perchè donde che sia che nasca la nostra determinazione, egli è sempre vero, che siamo intimamente persuasi dell'essere in nostro potere, e questa coscienza è la libertà. La coscienza dunque dell'esser liberi è un argomento ineluttabile. Quando si tratta d'interne e costanti sensazioni, queste proposizioni, *io sento*, e, *egli è vero, ch' io sento, e quel che sento*, son sempre equivalenti, come, *io sento dolore*; ed, *è vero il dolore, ch' io sento*, poichè il sento. Ma l'elezione è destata dall'appetito, l'appetito dalle forme, e le forme agiscono con necessità su l'appetito. E' verissimo. Dunque, dicon essi, l'appetito agisce con necessità su l'elezione. Questo passo è poi falso, non ci essendo niun tanto appetito, a cui l'uomo, se gliene vien voglia, non possa opporsi, come si potrebbe pruovare per tutta la vita umana. Sempre, soggiungono, il maggior appetito vince il minore, la più forte passione caccia la più piccola. Vero anche questo. pur se ogni forte passione può esser ripressa da una più forte, e ogni appetito da un altro appetito, in una complicazione, che va all'infinito, ci dev' essere sempre una potenza, che risolve; altrimenti nessuno non farebbe niente. Di quì vedesi, che gli appetiti, e le passioni hanno voto consultivo, non decisivo.

§. XI. Ma che diremo di coloro, i quali dalla prescien-

scienza, è azion di Dio ricavano; noi non poter esser liberi? Diremo, cred' io, che l' azion di Dio creandoci liberi non può non conservarci tali, altrimenti ella sarebbe creatrice e destruttrice insieme: che l' azione nascente dalla prescienza combaciasi colla natura delle cose rappresentate nella prescienza; dunque vi dev' essere così un modo di combaciarsi la divina prescienza colla nostra libertà, come v' è un modo del combaciarsi l' azione di Dio con la prescienza. E se si chiede qual è questo modo, si vuol rispondere, che l' uomo non è nato per conoscere i *come*, ma per sentire quel che gli bisogna. Che può quì dirmi un fatalista teologico?

§. XII. Resta, che diciam qualche cosa del fato Astronomico. E' fuor di ogni dubbio, che nel nostro sistema planetario il Sole, e i Pianeti, che gli girano d' intorno, sono nello stato di reciproca attrazione, e perciò nello stato di reciproca azione e passione. Questo chiamasi reciproco influsso. Nè dubito, ch' egli non abbia gran vigore su la natura, le forze, il temperamento, le inclinazioni di tutti gli animali. Ma perchè il nostro temperamento non opera su l' elezioni immediatamente, e con forza meccanica, ma per via di sensazione, e coscienza; e ogni sensazione e coscienza è sottoposta alla signoria della ragione; non può l' influsso dei corpi celesti forzare la nostra libertà, ancorchè molti fanatici, o malvagj uomini se 'l diano ad intendere. Quel poi è ridicolo, che perchè un Pianeta si chiami Venere, coloro, che nascono mentr' egli è di sopra, debbano essere persone di postribolo: o perchè un altro si chiami Mercurio, o Marte, debbano essere o ladri, o micidiali; e perchè una stella fissa si addomandi Ariete, Toro, Lione, Scorpione ec. perciò chi nasce sotto quelle costellazioni debba sortire costumi simili a sì fatti animali. Perchè questo è temer delle parole, non delle cose. Chi vieta, che Venere non si domandi Castità, Mercurio Lealtà, Marte Pace? Che quel che si dice Ariete non si chiami tortorella, e agnello il Toro, e gallina il Lione ec.? Tutti questi nomi non sono che arbitrarj; nè i nomi han cambiata mai la na-

natura delle cose, come non l'han creata (1). Ma la natura degli sciocchi è tale, ch'essi si lasceranno sempre menare piuttosto dal suono delle parole, che dalla forza della ragione. Vi è un migliajo di parole nelle scienze, donde son regolati gli uomini, che si vorrebbero oggimai, in un secolo di ragione, cambiare, o almeno rettificarne i sensi, e ciò per sicurtà e pace della vita umana.

CAPITOLO VIII.

Dei Mali.

§. I. DIcesi, che Empedocle non conobbe altri principj fisici del mondo, salvochè la *lite*, e l'*amicizia*. Empedocle vide chiaro. Niente è più vero, se se ne rapporta alle leggi meccaniche. Vi è in tutto il mondo, e in ciascuna sua parte una legge di *attrazione*, e una di *collisione*, per le quali l'uno Essere viene a legarsi, e ad urtarsi coll'altro, e l'una proprietà del medesimo coll'altra. Ma sembra che l'*attrazione* sia primitiva, e la *collisione* conseguente. Nei temperamenti, e accozzamenti di queste attrazioni e collisioni consiste l'ordine. Quindi dunque nascono tutti i beni: ma per una spezie di fatalità dell'essenze limitate, dal medesimo fonte scaturiscono tutti i mali (2).

§. II.

(1) Son le leggi fisiche, che governano il mondo fisico, non le grammaticali. Sarebbe bello, che perchè gli Astronomi riconoscono in Cielo un cerchio detto *galaxia*, che suona *via lattea*, si dovesse credere, ch'ella sia la sorgente del latte delle pecore e delle donne, o perchè il Pianeta detto Venere si dica in greco *Lucifero*, ch'ella sia perciò il capo de' Diavoli, che noi chiamiamo *Lucifero*. La natura degli uomini ignoranti è stata sempre quella di dar corpo o persona a mille idee, o astratte, o chimeriche; e quindi amarle, o temerle, come i ragazzi. La filosofia deve spersonalizzare, scorporalizzare queste fantasme.

(2) Ogni male non è che collisione di Esseri limitati. Se potete impedire le fatte collisioni, avete abolito ogni male. Ma per togliere ogni collisione vi bisogna impedire ogni attrazione delle sostanze componenti il Mondo cioè annientare l'Universo; e questo è un impossibile ipotetico pel Creatore.

§. II. Quei Filosofi, che derivavano i mali da una malvagia Divinità, dalla materia eterna e indomabile, dall'eterne tenebre, dalla guerra dei giganti contra Giove, dalla temerità di Prometeo ec. erano ancora fanciulli; perchè la Filosofia passa, come le persone, per tutte l'età, in fascia, in gonnellino, a cavallo alla canna, alla lotta, all'amore ec. finchè diviene virile. Una Divinità malvagia è una Divinità meno una Divinità. Un Essere Eterno intelligente non può essere, che un infinito Ente, e un infinito bene. Se è male, è un infinito men un infinito. Una materia eterna non è meno contraddittoria (vedi il Cap. I.), e chi non volesse materia, non vorrebbe mondo sensibile. Senza che, questi Filosofi nemici della materia, erano amicissimi tuttavolta dei corpi, degli arrosti verbigrazia, della crema, del vino, e delle volte troppo di certi corpi animati, che non si devono amar troppo (1). Che son poi le *tenebre eterne*? oltrecchè anche le tenebre si amano. Non dirò di colui, che pregava Laverna,

Noctem peccatis, & fraudibus objice nubem:

egli si serviva di un bene, per far dei mali; ma quell'altro aveva poi il torto, quando gridava:

O sonno, o della queta umida ombrosa
Notte placido figlio! - - - - -

Lascio stare, che Omero non la nomina quasi mai, senza chiamarla *ambrosia divina*, ed Eschilo, *Euphrona, da lieti pensieri*: Filosofi più gentili e più lieti di cotesti ipocondriaci di Manichei. Si potevano

(1) La Grecia è infame per quest'amore. Quindi, cred'io Protogene nell'*Erotico* di Plutarco, si pose con grand' eloquenza a santificarlo, e a vituperare l'amor conjugale, che Dafneo riputava, com'è, il *solo divino e sacro*. Dirò qui di passaggio d'una travista (ancorchè gli sieno familiari) del Presidente Montesquieu, nello *Spirito delle leggi* lib. VII. cap. IX. in una notarella. *Quant au vrai amour dit Plutarque, les femmes n'y ont aucune parte*, Era a dire, essere la proposizione di Protogene, disputatore in un dialogo, e non di Plutarco. Ma tal'è il carattere di questo gran Genio. La forza del suo spirito gli fa spesso vedere ne' libri antichi quel ch'aveva altamente delineato nell'animo suo: In questo medesimo libro (cap. IV.) mette in bocca a Tiberio una parlata per cagion del lusso, che non è quella, che gli fa dir Tacito, cui egli cita, e pretende di tradurre.

nò poi dire cose più ridicole di quelle favole dei Giganti, di Prometeo, di Pandora ec.? Le quali possono convenire ad Omero, ad Esiodo, ad Eschilo, ad Orazio, ad Ovidio ec. Ma quando un Filosofo vi si addorme, è della famiglia di Bertoldo, a cui si dava a mangiar novellette per pagnotte. I mali dunque non nascono che dalla legge Cosmologica di collisione, ch'è il massimo dei beni di questo mondo. Perchè qual mondo senza ordine? e qual ordine di sostanze attive limitate senza collisione?

§. III. Questi mali, rispetto a noi altri (1), son di cinque maniere, *metafisico*, *fisico*, *morale*, *politico*, *teologico*. Il male metafisico è la στέρησις, la *privazione*, la non entità, cioè il non poter noi essere d'infinita entità, donde nasce il bisogno, che abbiamo di ogni altro Essere, e la collisione di questi Esseri con noi nella coesistenza e subordinazione. Le sostanze di questo mondo sono di numero infinite, ma di finita entità: semplici, ma attive. A voler dunque formarne un mondo è necessario di accozzarle insieme, e fare, che l'une servano all'altre in lunghi ordini e catene. L'accozzamento e l'andare a seconda dell'ordine genera una collisione, che dicesi male metafisico, a noi noto per coscienza dei limiti del nostro Essere rispetto agli altri. Il male dunque metafisico è inseparabile da un mondo composto di sostanze finite, coordinate, e subordinate, e marcianti al loro fine. Questo male diviene ancora maggiore, come s'esce superbamente dall'ordine; perchè la collision divien più sensibile. L'andare a seconda di un fiume è piacere: navigar contra, e fuori della corrente, è gran contrasto (2), e un gran male.

§. IV.

(1) *Rispetto a noi altri*, perchè rispetto ai Tutto, non ci ha mali. Meritano su questo punto, che si leggano le leggiadrissime lettere di POPE.

(2) Mi piace un luogo di S. Gregorio Magno ne' Morali lib. IX. *Quel che ha creato tutte le cose, ha mirabilmente ordinato, che le cose create abbiano pace tra loro; e pertanto quando tra esse si contrasta; la Pace vien meno; imperocchè certamente non possono essere ordinate quelle cose, che perdono la disposizione della pace, che è loro data di sopra. Onde quelle cose, che perseverassero nella soggezione di Dio* (Capo dell' ordine universale) *sempre starebbono nella loro tranquillità* (nascente dall' equilibrio delle

§. IV. Il male fisico non è, che degli animali. Essendo gli animali Esseri corporei, viventi, e finiti, e perciò ordinati anch'essi nel mondo, non si può fare, ch'essi non sieno soggetti tanto alla legge di collisione generale, quanto alle particolari collisioni di tutto quello, che gli compone, o loro serve per vivere. Ogni animale è sottomesso per l'esterno alla collisione del suo corpo con gli elementi: alla reciproca azione, e passione dei corpi celesti, di cui è una particella: e pel di dentro a tutta la collisione dei fluidi, e dei solidi. Oltre di questo convenendogli vivere per sussidj tratti dal di fuori, e accomodarsi a tutto quello, che si combacia con la sua natura, o le è avverso, doveva esser fornito di sufficiente cognizione da percepire le forme, e i rapporti di quel che gli è d'intorno. Questa percezione forma un nuovo fondo di collisioni, donde nascono tutte le passioni, che generano que' dolori, i quali diconsi di animo. Dunque il male fisico, cioè il dolore, non è figlio che della collisione, o delle parti del nostro corpo fra loro, o dei corpi esterni col nostro, o delle forme coll'animo, e con i nostri bisogni: e questa collisione nasce dall'ordine universale, cioè è figlia del fonte fisico dei beni fisici.

§. V. Il male morale non è, che l'ignoranza, l'errore, il peccato. L'ignoranza nasce dalla collisione dell'infinità delle cose e dei loro rapporti con la finità della nostra mente: l'errore dall'ignoranza, o dalla collisione delle passioni con l'idee delle cose: e il peccato finalmente da questo medesimo fondo, e dalla collisione dell'appetito con la legge. L'uomo non poteva essere un animale corporeo, finito, ordinato, e subordinato nel tutto, senza essere sottomesso al dolore, e al piacere: e non poteva esser razionale, senza che il suo appetito dovesse esser regolato dalla ragione, e dalla legge generale. E come la collisione corporea genera il dolore, così la colli-

sio-

le forze ordinate): *e così quando esse guastano l'ordine della Natura, ch'è loro data, vengono meno da loro medesime.*

sione dell'appetito e della legge (1) fa nascere l' errore, e il peccato (2).

§. VI. L'uomo, e ogni animale, non può nascere; nè vivere solo; gli bisogna dunque una compagnia: E perciocchè ogni Essere sensitivo è per natura portato al suo bene; questo fa, che ogni uomo abbia una propria atmosfera di attrazione di quel che reputa suo utile: dunque due ne hanno due: cento, cento: mille, mille. La collisione di queste atmosfere genera il male politico di persona a persona, di famiglia a famiglia, di città a città, di nazione a nazione. Per metter in accordo queste atmosfere si richiede un corpo reprimente, e delle leggi: l'anarchia, e lo stato exlege sono il massimo dei mali politici. Questi capi, e queste leggi, risultanti dalle collisioni di quelle atmosfere si sono studiate di ridurre questi mali al minimo possibile (3). Ma ogni capo premendo la libertà naturale dell'uomo, animale il più ritroso di quanti v'ha in terra, non regna senza perpetuo contrasto: e ogni legge, collidendosi con l'appetito, genera dei nuovi mali; dunque il male politico cresce in ragion composta della grandezza dei corpi politici, della moltitudine delle leggi, della costituzione fondamentale del Governo, e dei vizj de' capi. Una famiglia di selvaggi ha pochi mali politici. Una piccola Repubblica, e con poche leggi; ne ha alquanto più, ma infinitamente meno, che una Mo-

(1) E' quel che dice S. Paolo: *La legge delle membra, ripugna alla legge della ragione*.

(2) Quel, che chieggono alla Divinità un mondo senza radice alcuna di errore e di peccato, chieggono o un mondo d'una sostanza infinita, o d'infinite sostanze finite, niuna delle quali sia razionale. Il primo è così un impossibile; come un cerchio quadrato: e il secondo non differisce dal chiedere la sua nonesistenza. E quei, che chieggono un mondo, dove niun Essere sia capace di dolore, chieggono un mondo: dove niun Essere sia capace di piacere; non si potendo queste due sensibilità separare negli Esseri animali e finiti. Or qual diritto possiam noi avere di dire alla Divinità. *fate un contraddittorio*? E' dunque la superbia dell'uomo, non già la ragione, che detta questi inutili e sciocchi lamenti. E per questo gli troverete meglio nelle Tragedie, che nelle buone Filosofie.

(3) La maggior parte malissimo, avendo, anzi di dare al tronco, con iscemare i bisogni, accresciutigli. Vedi la Diceosina Part. *1.* cap. ultimo.

Monarchia con infinite leggi, e con potere dispotico! Ma tutti questi mali sono nella natura e ordine del mondo, ch'è sempre nel fondo un bene.

§. VII. Finalmente l'uomo è un animale naturalmente fornito di molta elasticità di corpo, e di animo, la quale il più delle volte lo rende arrogante e feroce. Ad ammansarlo e addomesticarlo era necessario, che conoscesse la Divinità, Potenza reprimente (1); che l'amasse, e temesse, che ne studiasse la volontà. Tutto questo chiamasi *Teologia*, e quei, che la insegnano ai popoli, son detti *Teologi*. Or i Teologi sono così uomini, come ogni altro che ci nasce, cioè varj di temperamento, di cervello, di fantasia, d'intendimento: sottomessi all' atmosfera dell' amor proprio, e a tutte l'altre passioni. Questo ha fatto in tutto il genere umano, che alcuni tra essi prima divulgassero sentimenti poco ragionevoli sulla natura della Divinità, e de' rapporti, che l'uomo ha con essolei; e quindi che fossero di diversi pareri sopra punti importantissimi alla vita. Questo ha generato delle opinioni nocevolissime alla tranquillità delle Nazioni; delle Sette, degli odj, delle persecuzioni reciproche, delle guerre, e una infinità di mali orrendi e spaventevoli (2); e questi sono i mali teologici.

§. VIII. Domandava Epicuro, *Dio può togliere questi mali, e non vuole, o vuole, e non può, o nè l'uno, nè l'altro?* Non si è fatto mai da nessuno un sofisma più sofisma di questo. Prima, se Dio è un Esse-

(1) Psalmo 118. *Confige timore tuo carnes meas.*

(2) Eschilo nell' Agamennone v. 214. mette in bocca di questo Principe un difficile dilemma, poichè l'interprete de' Fati comandogli di sagrificare Ifigenia, ed è, o *di non ubbidire agli Dei, o di bruttar le mani nel sangue d' una tenera e amata fanciulla, la pupa della casa* (δομων αγαλμα). Ecco per un divoto di quei furbi indovini una collisione teologica. Avea dunque Eschilo ragione di chiamar questo comando degli Dei χεπαδνον, *capestro*, ἀναγνον, ἀνιερον, *impuro e profano*, nascente dall' audacia di voler saper troppo ne' secreti di Dio.

Ταλαινα παρακοπα πρωτοπημων,
Calamità che dementa, e divien progenitrice di ogni male.

sere di per se sussistente, semplicissimo, infinito, in cui quanto è, non è che lui medesimo; segue, che a pensar dirittamente, il volere, il potere, il fare di Dio, sien tutt'altro, che non sono in noi. Dunque essendo tutto l'argomento epicureo formato sopra le nozioni, che noi abbiamo del pensare, volere, potere, operar nostro, non è, che un solennissimo sofisma; non altrimenti che se uno volesse dalle proprietà del triangolo argomentare a quelle di una sfera, o di un cilindro. Gli argomenti di analogia non vanno, che tra simili: tra nature infinitamente dissimili questi argomenti son dei manifesti paralogismi. Perchè essendo questo trilemma fondato sopra *un non so che*, non merita altra risposta, che quella, di *non so come*. Se uno domandasse, *poteva Dio fare, che la Terra fosse dov'è Marte, e Marte dov'è la Terra, e non volle, o volle, e non potè; o nè l'un, nè l'altro*, che avremmo noi a rispondere, se non egli stimò questo il meglio? E il ricercare, *perchè*, mi par troppa baldanza di sì piccoli animali, quali noi siamo (1).

§. IX. Appresso, *distinguo*, direbbe un Dialettico: *poteva assolutamente, non già ipoteticamente*. Dio poteva non creare un mondo: ecco tolti i mali: ma guarda, che non vi sarebbe più quistione di beni. Ma volendo creare un mondo, cioè una macchina composta di Esseri finiti, attivi, ordinati, coordinati, subordinati, questi Esseri non potevano sostenersi nella gran volta, che per collisione; e la collisione, fonte fisico di ogni bene, è fonte fisico di ogni male. Ecco quel che ad Epicuro risponde la Filosofia. Ma se un

(1) L'uomo quando parla del fare di Dio, si vorrebbe prima meglio misurare. La forza da giudicare dell'operazioni di Dio è in noi in ragione inversa dell'Entità infinita alla finita. Con qual regola di buona Logica trinciamo da Rodomonti? Abramo capiva meglio questa proporzione: *Loquar ad Deum, cum sim pulvis & cinis*. Questo detto, che alcun superbotto deriderà per avventura, è intanto il risultato di tutti i calcoli più rigidi. Immaginiamci una formica, la quale passeggiando da grande e ferocemente per il Palazzo di Caserta, cominciasse a parlare del disegno, con qual consiglio vorreste, che il famoso Vanvitelli la guardasse? Questa formica tuttavolta avrebbe una proporzione con noi; ma noi non n'abbiamo con Dio.

un Filosofo divien Cristiano, si troverà in un piano più vasto, dove non gli mancheranno più forbite arme e più vigorose da combattere l'empietà (1). Noi non iscriviamo che di Metafisica.

§. X. Ma domandano certi Teologi di poca levatezza: *Potrebbe, o nò Dio, abolir questi mali con la grazia?* Rispondo, questa grazia sarebbe universale, o particolare? Se fosse comune di tutti e di ogni tempo, sarebbe, se non la prima, una seconda natura. Questa massima di S. Agostino, *natura communis est, non gratia*, è verissima. E allora si ridomanda, questa seconda natura, renderebbe gli Esseri, di cui è composto il mondo, d'infinita perfezione, nè gli uni ordinati, coordinati, subordinati agli altri, e fuor d'ogni legge di collisione, o nò? Il primo annienta questo mondo; e il secondo il lascia nei medesimi mali, che si volevano abolire. E se una grazia particolare, non è sciolto il problema. Dicon di nuovo, bastava impedire il peccato di Adamo. Benissimo. Ma I. Questo non aboliva il male metafisico inerente ed essenziale a tutti gli Esseri dell'Universo, e ad Adamo medesimo sostenuto nell'innocenza per grazia. II. Se Adamo peccò, come peccò, dunque prima di peccare poteva peccare. E come niun peccato nasce che da ignoranza e cupidità irragionevole; Adamo anche innocente era soggetto ad ignoranza, errore, passioni irragionevoli; se non era, non avrebbe peccato. Questi son mali morali, dunque prima di peccare aveva dei mali morali nella sua essenza. Ora Adamo era sensitivo, perchè era animale; dunque era naturalmente soggetto al male fisico. Dunque prima di peccare aveva nella sua essenza dei mali morali, e dei mali fisici. Bisogna accordar questo col-

(1) Bayle non capì la quistione, quando rilevò tanto le difficoltà nascenti dal peccato originale. Non badò alla collisione dell' appetito colla legge generale, il gran fonte del peccato primitivo. Tertulliano prese pel suo verso la natura del peccato originale, quando disse, che Adamo peccò di tutti i peccati; misterio, in cui non penetrò Bayle. Tertulliano dunque fu più gran Metafisico. Vedi la mia Dissertazione *de origine mali tom. V. Disciplinarum Metaphysicarum*.

colla sapienza, potenza, bontà di Dio. Voi non troverete lo scioglimento di questo enigma nel peccato di Adamo, peccato conseguente a quei mali. Non potrete dir altro, che nel piano di un mondo come il presente, è un contraddittorio, come una creatura infinita, così un uomo senza mali: Dio non può fare un contraddittorio:

PAR-

Digitized by Google

PARTE SECONDA.

TEOLOGIA.

VI è dunque un Essere di per se sussistente, nella cui intelligenza nacque prima questo Universo intelligibilmente, e pel cui consiglio, e potere fu poi, quando che gli piacque, esternamente creato. Lo sviluppare, quanto la brevità del nostro intendimento comporta, la natura di questo Essere eterno, e i rapporti, ch'egli ha con noi, e noi con lui, e le conseguenze, che di questi rapporti nella vita e in ogni sua parte derivansi, dicesi *Teologia*. Incominceremo dalla considerazione delle divine proprietà. Elleno sono di tre sorti, *metafisiche*, *fisiche*, *morali*. E ancorchè tutte non sieno, che una medesima e semplicissima essenza, noi nondimeno, non capevoli di guardar l'infinito, che per lati, le considereremo partitamente; non altrimenti che se avessimo a conoscere un poligono, il quale noi non potessimo mirar tutto ad un sol colpo di occhio, ci converrebbe contemplarlo successivamente, col rivolgerlo pian piano per le sue facce. Prima però di cominciare ricordiamci di due gravi detti, e soprammodo belli, uno di S. Efrem Siro, acuto, e acconcio, assai, che nel ragionar di Dio si vuol fare come fassi col fuoco ne' dì freddi, al quale chi si accosta troppo d'appresso viene ad esserne bruciato, e chi se ne scosta soverchio, resta agghiacciato. L'altro è del Cavalier Isacco Newton, ch'essendo Dio infinitamente infinito, nè perciò da noi comprensibile per ogni parte, di tutti i suoi attributi quelli sono più da essere da noi ricercati e studiati, i quali maggior rapporto hanno con la nostra vita, e felicità. Perchè la Teologia non può esser per noi, com'è tra i beati, una pura, semplice, astratta contemplazione, ma una contemplazione attiva, generativa, confortatrice, e direttiva della nostra virtù. Coloro dunque, se ve n'ha,

n'ha, i quali con intollerabile stoltezza non ne fanno, che o una scuola di contrasti, o di curiosità, o una bottega da mercati, o un'arte da imposturare, son rei capitali, per corrompere la prima e sola vera regola della vita umana (1), e dar fomento alla baldanza di coloro, che, come i Giganti della favola, fanno la guerra alla Regia di Giove.

A te convien tenere altro viaggio,
Se vuoi campar d'esto luogo selvaggio.

CAPITOLO I.

Degli Attributi metafisici della Divinità.

§. 1. DIO è un Essere eterno, cioè sussistente di per se, e per necessità intrinseca di sua natura, che non potrebbe non esistere, perchè è un contraddittorio, essendoci questo mondo ordinato, vivo, spirante, pieno di attività, non esserci un Eterno ordinante, vivente, attivo, o un'attività eterna; e un altro, esserci un Eterno, e non esser necessario. Dio dunque non ha principio, nè può aver fine (2); e questa

(1) Il θεσμον

Το μοιροκραντον εκ Θεων
Δοθεντα τελεων...
La gran legge, ch' i Dei ordir perfetta,
Scritta del Mondo è impressa nel le viscere,
Che questo mena irreparabil corso
Del Fato. . . . . .

di Eschilo nell'Eumenidi v. 395.

(2) Che razza di Giove era dunque quel di Callimaco, un Giove nato di Rea, ma non morituro? Callimaco era uno di quei tanti, che cantavano le favole Teologiche, senza capirle. In tutto quell'Inno di Giove, maraviglioso e leggiadrissimo serto di contraddizioni, non ci ha, che gli ultimi tre versi, che facciano onore al Poeta, e a Giove. Tutta l'antichità ha 1. Dio essere uno spirito eterno. 2. Esser diffuso dapertutto. 3. Esser l'anima di tutto l'Universo. *Ire per omnes tractusque maris, Caelumque profundum &c.* I primi uomini, la cui lingua era caso e fantasie di cose dimostravano la Divinità pel corpo (com' essi il chiamavano) della Divinità, cioè per gli aspetti del mondo; come questi aspetti sono varj, e delle volte di contraria natura: quindi vennero i nomi e gli officj varj, e opposti della medesima Divinità: quindi i sessi, quindi Dei nati, e ingeniti, mortali, e immortali ec.

sta sua proprietà dicesi *Aseità* per l'aspetto d'indipendenza, ed *Eternità* per riguardo alla *sempresistenza*. Vi ha di coloro, i quali si rappresentano l'eternità, o sia la *sempresistenza*, siccome un punto indivisibile non avente nè preterito, nè futuro, e perciò sempre e immobilmente presente: e altri, che la si figurano come una linea infinita da ambe le parti, sempre trascorrente, e sempre stabile. Riflettiamo quì nondimeno, che quando si ragiona di Dio ogni immaginazione è pericolosa, e tutti i paragoni sono imperfettissimi. Non vi può essere analogia perfetta, dice avvedutamente S. Tommaso, tra gli Esseri creati, e l'Essere eterno infinito. Boezio avea detto, l'eternità essere il *possedere tutta insieme una vita perfetta, e senza termini* nè dianzi, nè poi. Egli esclude dunque dall'Esser eterno ogni aumento, o decremento, ogni mutazione di stati, ogni modificazione. La vita e la perfezione della Divinità è tale ora, quale fu ab eterno, e sarà tale per tutta l'eternità. Se la sua entità è assolutamente infinita, e se è necessità di natura, che sia tale, che le si potrebbe aggiugnere, o togliere? Non v'è dunque succession fisica, nè vi può essere, e non è neppure concepibile, nell'Esser eterno. Ma nondimeno continuando esso, benchè immutabilmente, ad esistere, e durando ab eterno in eterno, ci somministra un concetto di successione, nella quale, senza niente alterare nella sua natura, possiam concepire, rispetto a noi, e al mondo, una parte preterita, una presente, una futura; e questa può dirsi successione di *concetti umani*, o *metafisica*, una sempresistenza, una continuata esistenza, che noi immaginiamo come una linea infinitamente lunga, in cui non sia nè principio, nè fine, e alla quale vengonsi a misurare tutte le finite del tempo. Sarebbe per noi impossibile il concepir altrimenti la sempresistenza di Dio. Quel punto medesimo sempre esistente se esiste sempre non si può concepire senza che si concepisca che dura nell'esistere, e questa è una successione metafisica. I Geometri concepiscono generarsi le linee pel trascorrere dei punti che c'immaginiamo nella natura divina.

§. II. Si dice, se l'eternità è o quel punto, o quella linea, in che modo potremmo noi comprendere, che

che questo mondo non fosse stato sempre, ma aver principio e tempo? Perchè, o l'eternità si concepisce come un punto senza preterito, nè futuro, e il mondo, cominci quando si voglia, debbe avere il suo principio contemporaneo a questo punto, il che significa, che debbe essere eterno, com'è eterna l'eternità. E se immaginiamo l'eternità, siccome Essere successivo, non si può mai venire ad un principio del mondo, ch'ella non si concepisca giugnere ad un termine: il che è un contraddittorio.

§. III. Questo argomento turbò molto i Platonici, e gli Aristotelici, per modo che non sapendo, che si rispondere, si diedero a dire, che il mondo sia ab eterno. A che aggiungevano il non vedere di si poter frapporre distanza di tempo tra l'intendere un mondo, il volerlo, il crearlo, seguendo il crearlo l'atto di volontà, e il volerlo l'atto d'intendere (1). Origene diede in questa medesima trappola, com'egli era troppo platonico. Io non credo nondimeno, che fosse tanto difficile il disbrigarcene. Il tempo con successione fisica non comincia, che nel cominciamento del mondo; dunque quando si dice, il mondo ha durato 6000. anni, non si vuol pensare al di là del suo principio, ma al di qua; non diversamente, che si concepisce, quando si dice, mille braccia di pannilani, e di pannilini, o di refe, funi ec. dove non si va col pensiero al di là del principio. Or se il mondo non è Dio, ma l'opera di Dio; il tempo, non differente dal mondo durante, non è eternità, ma effetto dell'eternità. Quel domandare perciò, è *abeterno*, *o nò*, è una sofistica domanda; perchè se quell'*abterno* significa effetto dell' eterno, il mondo è abeterno, come si dice, e da Dio.

E se

(1) Il P. Pererio Gesuita nell'Opera *de' principj della Filosofia Peripatetica*, ha messo insieme con grandissima diligenza e scrupolosità tutti gli argomenti degli antichi Platonici, e Peripatetici, e degli Arabi, Metafisici sottilissimi, per cui si studiavano di provare l'eternità del mondo. Macrobio ne' *Saturnali* n'ha anch' egli riportato di molti. Plinio, assai buon' uomo, si era lasciato persuadere da questi argomenti. Alcuni de' presenti sedicenti *spiriti forti* acclamano. Quest' è, perchè o non profondano questa materia; o si lasciano avvolgere dalla forza delle parole, o accalappiare da certi sottili sofismi.

E se significa *è stato sempre*, la domanda confonde il tempo con l'eternità, ed è una contraddizione. Quandunque si voglia che cominci il mondo, sempre comincia in tempo, perchè il tempo, cioè la durazione del mondo, che non è poi altro, comincia col mondo: e, sempre è abeterno, cioè opera, effetto dell'Eterno. Dunque la sola quistione, che resta, è sul quanto del tempo del mondo dal suo principio a noi, v. g. perchè da sei mila, e non da più, nè da meno? La quale non è quistione metafisica, ma di fatto; ed è per ciò fuori della nostra giurisdizione. Si dice, sempre è stato Dio, ma non sempre il mondo; perchè? Perchè il mondo, Essere dipendente, e dipendente per creazione, non per isviluppo, o emanazione fisica, non poteva esser sempre, cioè esser indipendente, anche (per impossibile) dove Dio l'avesse voluto. Ed è, perchè è un contradditorio (1).

§. IV. Un secondo attributo metafisico di Dio sarebbe la *semplicità*. E' dimostrato nella prima parte, che l'Essere eterno, prima sorgente d'ogni entità, non potrebbe esser corpo, nè perciò partibile; e che quei Filosofi, i quali si dettero ad intendere, che la Divinità fosse o fuoco, o lume, o etere, o altra qualunque sottile materia, furono ne'loro giudizj contradditorj, giudicando del primo Essere per fantasia, non per intelligenza (2). Perchè se il primo Essere fosse corpo, e perciò composto di una infinità di particelle se-

(1) S. Tommaso nondimeno inchina a credere, che Dio avrebbe potuto creare il mondo abeterno. Questo, che gli fu contrastato da molti, non significa per tanto, ch'egli stimasse, che il mondo abbia potuto essere eterno, cioè indipendente, ch'è il caso nostro; essendo questa una contraddizione manifesta. Ma in quella medesima sua opinione egli non sembra di aver adoprato la penetrazione, che gli era propria. Un abeterno se non è indipendente, o un'emanazione, è sempre un in tempo, perchè è sempre un cominciante, e con successione fisica.

(2) Un Dio corpo è la Divinità delle Nazioni fanciulle. Tutti gl'Incas sino all'undecimo Tupac-Tupanchi, sembra che se l'intendessero più col Sole, suo figlio, che con lui. Questo Re, e il suo figlio Huayna-Capac, dice Garcilasso tom. I. cap. XII. cominciarono a sospettarne. Questo significa, che i Peruani incominciavano già a esser uomini, quando furono distrutti dagli Spagnuoli. Oggi sarebbero Metafisici, come gli Europei.

separabili, non si potrebbe dire, che fosse uno, ma tanti, quanti sono gli atomi del fuoco, dell'etere, del lume. Si potrebbe concepire cosa più contraddittoria? Dunque non vi può essere composizione fisica nella Divinità, senza distruggerne la natura, l'intelligenza, e l'unità di forza onnipotente, e a ridurci a pensar del mondo come Epicuro, o come i Panteisti (1).

§. V. I Metafisici delle Scuole disputarono, e forse soverchiamente, su due altri generi di composizione, *metafisica*, e *logica*. Quell'essere Dio fornito d'infiniti attributi, le cui essenze metafisiche sembranci distinte, fu da loro detta composizione metafisica. E quel trovarsi sotto un genere comune d'ente e sostanza, e in una differenza da ogn'altro ente, ch'è una spezie di limitazione di ragione, fu chiamata composizione logica. Su la prima gli Scotisti credettero, che gli attributi di Dio, ch'essi addomandavano *formalità*, cioè μορφωματα, *piccole forme*, *facce*, *lati*, *aspetti*, ancorchè non separabili, fosser nondimeno per lor natura distinti. L'intelletto, dicon essi, la potenza, l'eternità, l'immensità, la bontà ec. non sono soli concetti del nostro intendimento, ma proprietà di lor natura distinguibili, e distinte. Questa loro distinzione fu detta *formale*, cioè di piccole forme, facce, lati dell'Essere infinito. San Tommaso chiamò que' medesimi attributi *Virtutes*, *vires*, siccome chiamano i Greci δυναμεις, e con ciò, disse, ch'erano distinti *virtualiter*, cioè, ch'era distinzione di dynami, virtù, facoltà, forze. Se quelle *vires*, *virtutes*, δυναμεις dei Tomisti (che sono in sostanza il medesimo, che le *formule*, o *formalitates* degli Scotisti) son di lor natura distinguibili, e distinte, i Tomisti, e gli Scotisti non

(1) Chiamansi Panteisti tutti quelli, che non riconoscono altro Essere eterno, nè altra Divinità, che το παν, questo mondo, *nunquam genitum*, *nunquam periturum*, dice Plinio, che è un di loro, e ne fa aperta professione. Questo sistema fu ignoto fino a' Metafisici Greci: e questo pruova, che a certi riguardi, è più savio il popolo, che certi astratti Metafisici parricidi:

Cui tetra canzon d'Erinni,
Che stravolge il pensiero,
D'aliti tristi infernali
Infesta, adugge, e secca,
Infuriar facendogli
Deliri, insani, e pazzi.

Il Coro nell' Eumenidi d'Eschilo v. 336. Bel pezzo.

contrastano, che di parole: e se non sono, che puri concetti, mi sembra assai più ragionevole il giudizio degli Scotisti. Come concepire, che in ragione astratta l'intelligenza sia il medesimo con l'eternità, con l'immensità, con l'immutabilità ec. Può ben udirsi senza offese d'orecchia, *un' intelligenza eterna, un' intelligenza immensa*, *un' intelligenza onnipotente*; ma si patisce ad udire *un' intelligenza eternità*, *un' intelligenza immensità*, *un' intelligenza onnipotenza* (1) ec. Siccome un corpo poligono ha diverse facce, le quali per loro natura son distinte; così, se questo paragone può valere, l'Ente eterno, benchè per sua natura incorporeo, e semplicissimo, può dirsi, che abbia di certi aspetti metafisici per loro natura distinti, e distinguibili. Ma ricordiamci intanto, che per le finite menti non si ragiona dell'Essere infinito, che in mezzo al bujo. *Noi non veggiamo, che, come in uno specchio*, cioè *di riverbero*, diceva S. Paolo.

§. VI. Non men curiosa, nè men sublime, e che può interessare, è l'altra quistione su la composizione lo-

(1) Gilberto Vescovo di Poitiers, che viveva verso la metà del XII. secolo, disse, che *l'Essenza di Dio non è Dio*. Si tenneto de' Concilj per esaminar questa tesi. Per me credo o che si disputasse di parole, o che Gilberto dicesse, quel che poi sostennero gli Scotisti, che *l'Essenza di Dio* e la *Divinità* son distinte *formaliter*, siccome μορφώματα, *forme astratte*; perchè M. de Poitiers non aveva, quanto consta, perduto il senso comune. Ma nondimeno S. Tommaso, mosso, cred' io, dalle maniere di parlare di questo Vescovo, con molto impegno in più d'un luogo delle sue Opere imprese a dimostrare, che niun' altra cosa, fuorchè Dio, sia *suum esse*. Non v'è distinzione tra Dio e la sua essenza; ma ve n'è tra l'uomo e la sua essenza, tra un globo e la sua essenza. Confesso di non capire la seconda proposizione. Quanto alla prima, tutti i Teologi delle Scuole, hanno messa qualche distinzione tra Dio e la sua essenza; chi *virtuale*, chi *formale*, chi altra: perchè secondo il gergo dell' Araba Metafisica, l'essenza non è il complesso delle proprietà della cosa, ma la principale di quelle, come in Dio l'*Aseità* secondo molti Gesuiti; l'*Intelligenza* secondochè piace alla più parte de' Tomisti, l'*Infinità* a parere di alcuni sottili Agostiniani; a chi parve essere l'*Onnipotenza*, ad altri l'*Immensità* ec. E così essendo tutti questi attributi Dio, e l'uno distinto in qualche modo dall'altro; segue, che l'essenza sia a quel medesimo modo distinta da Dio. La presente Filosofia ride sodo sodo di queste tante ciarle; che facevano allora l'occupazione di tutta quasi l'Europa, e per cui spesso si piangeva. Gran cosaccia è l'uomo, quando ci si pensa!

logica. La cognizione, che noi abbiamo degli Esseri di questo mondo, ci rappresenta quel, ch'è loro proprio, e quel, che gli differenzia; il che dicesi *genere*, e *differenza*. E la ragion è, perchè essendo Esseri finiti, debbono necessariamente constare di essenza, e di limite di essenza. In oltre noi siamo avvezzi a stimare; che vi sia un certo che di comune in tutte le piante v. g., e negli animali ec., e questo dicesi genere delle piante, degli animali ec.; e molte cose proprie, per cui differiscono fra esso loro, che vien sotto il nome di differenza. Questa maniera di pensare si è applicata alla Divinità medesima, non si potendo applicarle la prima, per esser infinita. Dio, dicesi, è una sostanza, e in ciò conviene con tutti gli Esseri creati, sostanze anch'essi: ma egli ne differisce per ogni altro verso; e perchè questa composizione è più ne'nostri concetti, che in Dio; è una composizione di *Logi*, *di ragione*, *Lògica* (1). Dio dunque è composto di genere, e differenza. Ma I. ci sarebbe nessuno, il quale potesse intendere differenza, senza limite? Vi sarebbe chi ardisse di stimare, che la parola *sostanza* fra noi, e l'*hypostasis*, *hyparxis*, l'*hypoceimenon*, l'*ousia* tra Greci, avesser la medesima nozione applicata a Diò, e alle cose di questo Mondo? Renato credette, che la parola sostanza, e l'idea, che le risponde, non convenisse alle creature; come quelle, che non hanno altra esistenza, che precaria. Altri pel contrario prendendo il nome *d'ipostasi*, e di *sostanza* per cosa composta e corporea, non il diedero, che alle sole creature. Di qui è, che alcuni chiamano la Divinità *supersustanza*. Sembra, che San Tommaso fosse di questa opinione, come colui, che non di rado scrive, Dio non potersi conoscer da noi siccome *causa esemplare*, ma come *efficiente* solo, per non esservi nessuna perfetta analogia tra le creature e 'l creatore. Ma come differisce egli Dio dalle creature? Differisce com'

(1) I Teologi Pagani teologizzarono sulla fantasia; gli Arabi sull' idee astratte. Quelli prosopopeando la natura delle cose, che riputavano il corpo della Divinità, crearono uno stuolo infinito di Divinità: e questi de' finissimi lavori di lane di chimere, di cui s'adornò tanto la prisca Filosofia d' Europa.

com'è. Or egli è infinito e semplice; dunque differisce *toto se* da ciò che non è Dio. Se vi fossero esempj acconci, direi che differisce come un punto geometrico, che fosse di virtù infinita, da tutto ciò, che è figura. Tutto è proprio in questo punto: non ha niente di comune con niuna figura, nè piana, nè solida. Differisce dunque *toto se*. Questa differenza è dunque l'istesso, che il genere: e perciò se Dio è tutto genere, egli è tutto differenza. Questa composizione Logica è puro lavoro del nostro intelletto: è un tappeto Arabesco (1).

§. VII. Noterò quì un capriccio di David da Dinant, affinchè si conosca la logica del dodicesimo secolo. Questo Teologo Scolastico, o, per meglio dire, Arabesco, dal non poter constare Dio di genere e di differenza, conchiuse, non esser, che la materia del Filosofo Macedone. La materia prima è fuori di genere, e differenza (era il dettato delle Scuole); ma Dio è altresì fuori di genere, e differenza; Dio dunque non è, che la materia prima. E a questo modo due principj neganti generavano un'illazione affermante, contro la Logica medesima, che essi insegnavano. Il che mi pare, come se alcun dicesse: l'acqua pura non ha odore; la terra pura non ha odore; l'acqua dunque non è che terra. Ma questa è stata la Filosofia di sei secoli, e

Il fatto è fatto, e non si può disfare (2).

§. VIII. Un terzo attributo dell'Ente eterno, attributo anch'esso metafisico, è l'immutabilità. Perchè, se l'Ente eterno ha esistenza immutabile, e, per essere sem-

(1) A che servono queste dispute? Domandò un uomo serio ad un uomo di spirito. E questi a divertir coloro, che non saprebbero far meglio senza far peggio. Si vuol nondimeno riflettere, che la presente quistione ha più alto fondamento, che non si crede da i poco penetranti. Ella si riduce a chiedere, il *mondo è emanazione della Divinità, o creazione di volontà?* Se è emanazione, Dio è nel genere di sostanza; se nò, non è. Tutte queste quistioni significavano tra gli Arabi donde ci vennero: i primi Metafisichi Europei le intesero confusamente: gli ultimi niente.

(2) Con questa Logica si dettarono Leggi, Regole da ben vivere, si fondarono Imperj ec. L'Europa divenne l'Isola di quei buffoncini di folletti di Cartaromaco nel suo *Ricciardetto*, Maraviglia!

semplicissimo, non è in esso diversa l'essenza dall'esistenza; seguita ch'è tanto immutabile l'essenza, quanto l'esistenza. Or l'esistenza è necessaria; dunque l'essenza. E perchè l'essenza non è altro, se non che il complesso di tutte le sue proprietà (1), seguita ancora, che ogni proprietà di Dio sia immutabile. Anzi perchè non si può concepire siccome immutabile quello, a che si può concepire mancare qualche grado di perfezione; conciossiachè se manchi, si possa comprendere ulteriormente perfettibile, e perciò mutabile nell'essenza; è forza, che l'Ente eterno sia non solo semplicissimo, e immutabile, ma infinito altresì (2). L'infinità dunque è un quarto attributo metafisico della Divinità, cioè dell'Essere sussistente da per se. Supponetelo finito, dovete supporlo di sua natura perfettibile all'infinito; dunque di sua natura variabile all'infinito. Questo distrugge l'idea di essistenza necessaria, cioè l'idea di *aseità*.

§. IX. Dall'infinità, e immutabilità di Dio segue la perfettissima perfezione, e perciò l'immutabilità delle leggi di questo universo. Perchè se questo universo è un Κόσμος, come dicono i Greci, cioè un tutto ordinato, è Dio un Κοσμήτωρ, cioè un ordinatore; quest' ordine, e le leggi, per cui è ordinato tanto nel fisico, quanto nel morale, sono un effetto della volontà e sapienza sua (3). Ma la volontà, e sapienza di Dio non possono essere altro che Dio; e Dio non altro da quel ch'è; dunque la volontà e sapienza di Dio non può esser altro, da quel ch'è stata sempre; le leggi dunque

(1) La parola *essentia* delle Scuole Latine risponde quasi sempre all' οὐσία de' Greci. L' οὐσία de' Greci significò dapprima quel che significa a noi Italiani la parola *sostanza*, quando diciamo, che le terre, il danaro, gli armenti, le gregge ec. sono la sostanza d'una casa. Appresso si prese pe' componimenti de' corpi: ultimamente, raffinata l'arte di pensare, per gli componimenti Metafisici.

(2) Dio è, secondo un grave detto di Eschilo nell'Eumenidi v. 28. il τέλειον ὕψιστον, *il perfetto altissimo*, cioè il perfetto tanto perfetto, che non se ne potrebbe discoprire il fondo.

(3) Quest' ordine immutabilmente girante è la *μοῖρα il fato* de' Poeti, fato fisso nella natura per la volontà di Giove, o del Consilio degli Dei.

que del mondo, effetti del perfettissimo e dell'immutabile, sono di lor natura anch'esse perfettissime e immutabili. Se si mutassero, dovrebbe accadere, o perchè fossero indipendenti da Dio, o per essere imperfette, o per rimutarsi la divina volontà, le quali son contraddizioni.

§. X. Sembra, che il consenso del genere umano si opponga al teorema della immutabilità delle leggi del mondo, e della volontà del primo Essere. Imperciocchè perchè si prega egli dapertutto? Se tutto è immutabilmente ordinato, a che servono esse le preghiere? Quistione antica, la quale ha delle volte annebbiato le menti de' Filosofi. Al che si vuol rispondere, che le preghiere son così nell'ordine, come le leggi. Non si prega dunque perchè Dio si muti, ma perchè ci mutiam noi. Esseri nell'ordine de' mutabili, e perchè siamo vieppiù ogni giorno giusti, pii, umani, virtuosi in somma (1): si prega non perchè la legge ripiegandosi si combaci con noi altri viziosi e rei; perchè ella non potrebbe esser altro da quel che è, finchè questo mondo è quel ch'è, ma affinchè rimutandoci noi, ci combaciam colla legge (2). E per ciò noi altri Cristiani pregando siamo ammaestrati a conchiudere ogni nostra preghiera, che porgiamo all'Altissimo, col, *sia fatta la tua volontà*, cioè la tua legge, non essendo altro la legge di Dio, e altro la volontà (3).

§. XI. Domandasi altresì, se Dio è immutabile, come concepire la creazione d'un mondo, cosa, che vien da lui al di fuori di lui? Il passare dal non essere creatore all'esserlo, e dallo stato di niuna esterna azione a quello d'una esterna, sembraci essere una mutazione dell'Essere Creatore. Questo argomento è indissolubile per coloro, i quali credono, che l'azione del creare sia un'azione *transeunte*, cioè, ch'esca e trascorra al di fuori dell'essenza della Divinità. Vi potrebb'

(1) *Perchè possiam divenir vasi degni de' doni di Dio*, dice Jamblico ne' *Misterj degli Egizj*.

(2) E' il *convertimini & convertar*, della Bibbia. Perchè il rimutarsi di Dio non è, che il rimutarci di noi.

(3) Neppure ne' Sovrani di quaggiù: *quod Principi placuit, legis habet vigorem*, dice un Giureconsulto.

trebb' egli essere emanazione nessuna temporale al di fuori dell'essenza dell'Esser eterno, senza ch' egli venisse a rimutarsi del primo suo stato? Perchè se un globo d'oro stato lunga stagione senza dimostrare al di fuori di se azione nessuna, venisse di botto ad attrarre o spignere checchessia, chi ci sarebbe di noi, che non pensasse di esser qualche cambiamento avvenuto nel di dentro della sua massa?

§. XII. Pur questa difficoltà è fondata su due non giuste, nè ragionevoli idee, delle quali una è quella, che dicesi *azione temporale*, l'altra il concepire la creazione come *azione manante* estrinsecamente della Mente Eterna. Della prima è detto di sopra, che l'azion del creare, cioè la volontà di Dio creatrice del mondo, non è ch' eterna, nè può dirsi *temporale*, se non rispetto al cominciar del mondo, il quale incominciamento fa che cominci il tempo. Perchè Dio crei oggi, o abbia creato cento mila milioni di secoli fa, crea, e ha creato sempre con un'azione eterna. Come se un Comandante d'una squadra Francese avesse ricevuto un biglietto chiuso da non aprirlo, se non nel mare della China, dopo un anno, aprendolo, la direzione, che darebbe all'armata, ancorchè nata un anno prima, non comincierebbe, che un anno dopo, e si direbbe *oggi il Re comanda*, benchè il suo comando fosse molto più antico. Vi ha, dice S. Agostino, due creazioni di mondi; una intelligibile, e questa è eterna, e immutabile; l'altra temporale cominciante col tempo, cioè col mondo, e questa è un tempo ch'è figlio dell'eterna volontà. Quindi segue, che non è meno sconcio il credere, che possa dall'eterno infinito immutabile spirito uscir niente di reale al di fuori della sua semplicissima essenza. Dunque tutta la mutazione, che in ciò si hanno alcuni immaginato, non è, che un cambiamento nel modo nostro di concepire.

§. XIII. Un quinto attributo metafisico, non meno essenziale all'Ente eterno, è la sua *Onnipresenza*, *ubiquità*, che noi più comunemente diciamo *immensità*. Dio, dicono i Teologi, è per tre maniere onnipresente, per *scienza*, conoscendo tutto quanto è nel mondo; per *potenza*, operando in tutto; per *essenza*, essendo

do in ogni punto dello spazio mondano sostanzialmente. L'immensità di Dio segue dalla sua natura immutabile, e infinita, e perciò immodificabile. Se Dio non fosse dapertutto, e sostanzialmente, sarebbe modificata la sua esistenza. Niuno attributo della Divinità è stato più cognito, in tutt'i tempi, e fra tutte le Nazioni, quanto questo dell'onnipresenza. Quel *Jovis omnia plena*, e l'altro di Lucano, *Juppiter est quodcunque vides, quocumque moveris*, è stata, ed è la Massima di tutti i Popoli. E quindi per avventura nacque, che i Pagani deificassero ogni parte di questo mondo, Soli, Pianeti, Terra, acqua, fuoco, aria, animali, piante ec. *Se tutto è pieno di Giove*, dicevan essi, *tutto è Giove*.

§. XIV. Ma questa proprietà di Dio è intanto la meno comprensibile per gli nostri corti intelletti. Come concepir chiaramente un Essere semplicissimo, e immenso per sostanza(1)? La parola immensità abbarbaglia le nostre fantasie, e ci fa credere, che Dio abbia perciò un'estensione dimensiva, cioè a tre dimensioni, ancorchè semplicissima. Di qui è, che Francesco Patrizio tra i nostri Italiani, e Arrigo Moro tra gl'Inglesi, si diedero a credere, che l'immensità di Dio non sia altro, salvo che l'immenso spazio vacuo, eterno, infinito, semplicissimo, indivisibile, omogeneo, ma essenzialmente intelligentissimo, e onnipotente. Non va più in là il cervello umano. Egli pensa per fantasie, e vien meno, come quelle si dileguano. Arnaldo rinfaccia il medesimo sentimento al Padre Malebranche. Il Padre Lessio Gesuito nel suo libro *de' Divini Attributi* sembra essere nella medesima opinione. Quell'è fuor di dubbio, che Giuseppe Raphson, Filosofo Inglese, il sostenne apertamente, e non molto oscuramente Samuel Clarck, nè n'era alieno il Cavalier Newton.

§. XV. Egli è tuttavolta, secondochè io stimo, un errore, che viene a guastare nelle nostre menti la vera

(1) E' uno degli enigmi teologici della *Teologia Enigmatica* del P. Cienfuegos, la quale è sì sublime ch'io non ebbi mai la buona fortuna, per quanto mi studiassi, di arrivare alla sua cima. Io credo perciò Opera inarrivabile.

Digitized by Google

ra notizia, che si vuol aver di Dio. Perchè egli non solo non può esser corpo; nè crasso, nè tenue ma non si può concepire esteso, senza distrugger la sua natura, e farne, come Almerico Dottore di Sorbona del XIII. secolo, la materia prima e universale nel Mondo, o lo spazio vacuo, come Arrigo Moro, e molti altri. La differenza tra il sistema Teologico Cristiano, e 'l Panteistico, parmi appunto questa. Dio secondo i Panteisti avendo un' estensione dimensiva, viene perciò ad essere l' unico fondo, e la sola sostanza componente di questo mondo *fundamentum cunctorum, quæ sunt*. E secondo noi, *non essendo immenso di mole, ma di sola virtù*, come parla Agostino, può ben ritrovarsi sostanzialmente dapertutto, senza esser niente di quello, in che è sostanzialmente presente. Il che nondimeno come sia, è fuori del concepimento degli uomini. *Il questionar sull' infinito assoluto*, (1), *non è fatto per le menti finite*, diceva Renato; Massima, che mi par vera, e bella, e degna di essere spesso ripetuta. E la ragion è, perchè le menti finite non questionano senza fantasia; e i misterj dell' infinito sono al di là della fantasia. Ogni immagine adunque sul punto dell' immensità è seduttiva, e può cagionare errore (2).

CA-

(1) Perchè l' infinito geometrico e aritmetico non è che un *infinito relativo*, cioè *le più grandi delle quantità assegnabili*.

(2) Vi ha, chi si è servito del Sole, e de' suoi raggi; altri del fuoco elementare; chi del vento ec. immagini false. Un Teologo antico servesi della mela granata: la scorza è Dio, i granelli nelle loro cassetteine, i mondi. Strana fantasia! Se ei fosse cosa, che potesse rappresentare *Dio immenso*, sarebbe il vacuo animato d' intelligenza infinipotente; e nondimeno questa immagine non è ancora neppur ella acconcia, per quel ch' è veduto. Io non amo quei Catechisti, i quali per rendere sensibili l' idee delle cose divine, usano immagini, che ne distruggono il fondo. Val sempre meglio il dire, *non può l' uomo animale comprendere ciò ch' è spirituale*. Tanto invilisce ella questa Massima, che non possa convenire così bene ai più gran Filosofi, che a' piccoli Contadini? Uezio nelle sue *Origeniane* pretende di dimostrare, che niuno, nè Filosofo, nè Teologo ha fino ad Agostino compresa la vera idea degli Esseri incorporei, e ci è chi crede fino a Renato. Tertulliano aveva una Massima, *che sostanza e corpo siano il medesimo, e che quel che non è corpo, è un nulla*. Egli intendeva senz' altro per la parola *sostanza* quel, che noi diciamo *estensione a tre dimensioni*. Non è egli un chiaro argomento della bassezza del nostro intelletto?

CAPITOLO II.

Delle proprietà fisiche.

§. I. Il primo attributo fisico di Dio, che quì ci si presenta, è la sua Scienza, *profondità infinita*, dice S. Paolo, ancorchè i soverchiamente loquaci Scolastici di niente abbiano più scritto. Il Sole (dice Omero, e voleva dire la Divinità) παντ' ορᾷ, και παντ επακουει, *tutto vede, e tutto ode*.

Ch' a larghi, e lunghi, e profondi occhi suoi
Cosa nascosta non si fa tra noi.

Ma come il vede egli? Dio non è, che intelligenza, e semplicissima intelligenza. Questo è il senso di tutto il genere umano, nè ci detta altro la ragione. Ma Dio è eterno, e solo eterno, può dunque avere altro oggetto della sua intelligenza, fuorchè se stesso? Tutto dunque vede in se, o non vede niente: ma non vedrebbe niente l' Autore del tutto (1)? tutto dunque vede in se stesso. Questo mondo con tutta la sua estensione di tempo, e di luogo non nacque prima, che dentro di lui medesimo eternalmente, e intelligibilmente. Tutte le sostanze del mondo, i loro rapporti, le loro modificazioni, e i rapporti delle modificazioni, tutto l'ordine, in somma, e il corso perenne di tutto quanto l' Universo, è rappresentato nell'eterno mondo ideale. Perchè se non è così, o Dio non è l' autor del mondo, o l' ha fatto a caso, e il governa senza alcuna scienza, e disegno; e l'una e l'altra di queste conseguenze sono smentite per gli anteriori principj.

Dio

(1) *Non ved' egli, chi ha fabbricato l' occhio?* Dice un Profeta. Vellejo Patercolo dice, ch' era cieco colui, che prima smaltì, ch' Omero non vide mai. Leggendo quei mirabili Poemi, dove son dipinte con non imitabili colori tutte le forme, che il Cielo, la Terra, gli uomini ec. possono somministrarci, vi sarebbe uomo tanto pazzo, che ardisse dire, Omero non vedeva nè punto, nè poco! Maggiore assurdo è, considerando il Mondo, il dire, Dio non vedeva, che fassi. Intanto l' ha detto niente meno Bolingbrok. Aveva egli occhi? Bel problema!

Dio dunque non conosce solo tutto il possibile conoscendo se, ma tutto il futuro eziandio, conoscendo gli eterni suoi consigli, e l'eterna sua volontà, per la cui potenza è, e va ogni cosa.

§. II. Il Cavalier Newton sembra di aver pensato, che Dio non conosca le cose di questo universo, che perchè è onnipresente allo spazio infinito, nel quale sì fatte cose accadono. Quindi è, ch'egli chiama lo spazio vacuo *sensorium Dei*, cioè un senso comune della Divinità. Questo porta due non ragionevoli conseguenze, e destruttive della Divinità. I. Che il mondo sia così eterno, come la scienza di Dio; perchè se non è, come poteva esser conosciuto abeterno in questo sensorio? II. Che Dio non prevegga il futuro, ma il conosca solamente come avviene. E' dunque a credersi, per onore della Filosofia, che ella non fu una dottrina di Newton, ma un paragone.

§. III. Se noi supponiamo un poligono d'infinite facce, e un grandissimo specchio, dinanzi a cui si vada rivolgendo ordinatamente, potremo, quanto la debolezza del nostro intelletto, e la grossezza delle cose nostre comportano, formarci un'idea del come Dio, comprendendo se, e il mondo ideale, comprenda per appunto il mondo reale, e ne prevegga tutto lo sviluppo per tutta la sua estensione e durazione. Perchè come l'immagine di quel poligono viene a farsi vedere successivamente nello specchio, secondo il volgere, ch'egli fa; così reciprocamente questo mondo si sviluppa e volge secondo l'eterno modello, ch' è in Dio; e dove nel nostro esempio il moto del poligono è la ragione dello sviluppo della sua rappresentazione nello specchio; nel mondo e in Dio è pel rovescio; perchè il modello, o il mondo ideale, non solo precede, ma è cagione del moto, e del successivo svilupparsi del mondo di qua. Finalmente quella, che nel mondo di qua è successione di stato a stato, nell'ideale è eterna e simultanea rappresentazione di rapporti.

§. IV. Cicerone, e quindi i Sociniani, hanno negata la prescienza dei futuri. Siccome vi ha di certi Esseri impossibili per la potenza divina, perchè contraddittorj, così, dicon essi, vi ha di certi Esseri di lor natura

ra incomprensibili alla divina prescienza. Un cerchio quadrato distrugge se stesso, perch'è un ripugnante; e un futuro libero precognito ad una scienza infallibile è un futuro libero necessario; il che essendo un contraddittorio, viene ad essere un nulla rispetto alla divina intelligenza. Dond'è, continovano, che come Dio non è onnipotente per non poter fare un contraddittorio; così non deve dirsi onniscio, perchè non prevegga un impossibile a prevedersi.

§. V. Questo argomento è un sofisma di parità. Un repugnante non potrebbe esistere; egli è uno men uno. Ma anco i repugnanti son cognoscibili a Dio, perchè il sono a noi, e potrebb'egli conoscere meno di noi? Dio non potrebbe fare un cerchio quadrato; ma debbe conoscere un cerchio quadrato. Quanto poi a dire, che la libertà dei futuri è distrutta per la certezza della prescienza, e la certezza della prescienza per la libertà dei futuri, ond'è, che esse non possano stare insieme, ha veramente qualche cosa di misterioso; ma non sì però, che non si possa fino ad un certo grado dilucidare. Vi ha nel mondo due sorte di azioni; perchè alcune nascono da meccanismo senza cognizione, e altre son il risultato dalle ragioni. Quelle non son libere: e queste son sempre; perchè quella, che noi diciamo libertà, non risiede essenzialmente, che nella ragione, e non è, che il risultante delle ragioni. E ancorchè la ragione abbia sempre di certi motivi fissi nel mondo, e nel suo ordine, per modo che a calcolargli tutti si possa venire ad una somma totale indomabile; non fa però, che gli effetti della ragione non sieno sempre effetti della ragione, ch'è quanto dire liberi. Ora essendo a Dio tutta la somma dei motivi certa, e immutabilmente cognita, e cogniti tutti i possibili risultati, s'intende bastantemente, come possa la sua prescienza accordarsi con la nostra libertà. Io vi dò quattro numeri, 2, 7, 8, 30, con la legge di combinargli per ogni verso, che vi piace, a due, a tre, a quattro insieme; voi gli combinerete con libertà, ancorchè io abbia nella mia mente scritte, e immutabilmente delineate tutte le combinazioni, e figure, che voi ne farete. E se vi dià a studiare gli Elementi di

Eu-

Euclide, e un amore grandissimo di sapergli a memoria, io vi posso predire innanzi tempo, non solo il progresso delle proposizioni, che voi imparerete, ma quello eziandio di ciascuna proposizione, senza forzare in nulla nè la vostra ragione, nè la vostra marcia.

§. VI. Il secondo attributo fisico della Divinità, del quale or diremo brevemente, è la *Volontà*. E' difficile, che l'uomo pensando all'Esser eterno non prenda se per modello, e non gli attribuisca di tanto in tanto di molte cose, le quali non possono convenire, che alle nature finite, e modificabili. E questa è stata la prima e grandissima sorgente di tutti gli errori teologici. Ma ve ne ha un'altra connessa nondimeno con la prima, ed è quella, che dice S. Agostino (1): *Multa divina iisdem nominibus, atque humana, appellantur, cum tamen incomparabili diversitate sejuncta sint*. Noi diciam di Dio, scienza, ragione, intelletto, memoria, volontà, decreti, appetito, libertà; e ancora, amore, odio, sdegno, speranza, virtù ec., le quali parole, come si attribuiscono a noi altri, hanno de' significati tutti convenienti all'esser nostro finito, debole, vario, multiplice, e perciò sentono della nostra imperfezione. Come si applicano alla Divinità, si vogliono spogliare d'ogni grossezza, ruvidezza, imperfezione, mutabilità, e del lezzo dalle creature di qui basso. Allora quelle forme escono dall'atmosfera della nostra brieve ragione, e diventano per noi incomprensibili; ma non perciò men vere. Or questo è quello, che non potendo la moltitudine fare, *trasporta*, dice Seneca, *le proprietà umane alla natura degli Dei* (2).

§. VII.

(1) *Lib. 2. ad Simplicianum qu. 2.*

(2) I primi abitanti di questo globo terrestre, non ebbero, com' io ne son persuaso, altra idea di Dio, che ne abbiano ora i savj, d'uno, massimo, ottimo, incorporeo, e governante tutto con un occhio immutabile; perchè questo è mostrato per tutte le frasi antiche, per cui si nomina Dio padre e signore degli uomini, le quali voi troverete sparse ne' vetusti libri degli Ebrei, Chinesi, Greci, Persi, Latini, e ne le tradizione antiche di tutti i popoli. Ma quest'idea, per troppo desiderando di renderla alquanto più sensibile, cominciossi ad applicare a' grandi e rifulgenti corpi del Cielo: poi, pel medesimo motivo, alle cose di questa terra. Ella venne a dividersi, ed impiccolirsi, e a vestirsi di tutta l'aria delle cose mutabili.

§. VII. Vi è in Dio una volontà? Vi è senza dubbio, perchè vi è una intelligenza, e la volontà non è per natura differente dalla intelligenza. Pure guardiamci di attribuirgli la nostra. Questo nostro volere è per due versi imperfettissimo. I. Per la mutabilità, oscurità, ignoranza, imperfezione, e per l'errore del nostro intelletto. Potremmo meglio, e altrimenti volere, di quel che pensiamo. E quindi è, che la nostra volontà è varia, e mobile, incerta, e delle volte sospesa, e dubbia, e talora stolta e pazza. II. Per la debolezza delle nostre forze, così d'intelletto, come di corpo; per cui avviene, che molte nostre volontà restino senza effetto, dovechè quelle di Dio n'hanno sempre uno certo, che loro immutabilmente, e irremissibilmente risponde.

§. VIII. Ma affine di non ingannarci nell'uso di queste parole, consideriamo, che la voce *volontà* suole da noi prendersi in tre sensi. I. per consiglio ragionato, e determinato, II. per imperio, o comando, III. per desiderio, o appetito. Ma nella lingua Greca, onde derivossi ai Latini, e quindi a noi, non significa in proprietà, salvo che un consiglio, che si prende da noi con noi medesimi, o si dà ad altri. βουλω (disusato) βουλομαι, βουλεύω, non significano, che consigliarsi, e consigliare: βουλη, βουλησις, βουλημα, consiglio. Nè questo ne' profani scrittori solamente, ma eziandio ne' sacri. Al consiglio si aggiunse l'idea d'imperio. La volontà dunque di Dio non è altro, che i suoi eterni consigli, ma con un rapporto all'impero del mondo. E perchè il consiglio di Dio è la medesima cosa, che la sua sapienza; e questa la sua intelligenza creatrice dell'essenze ideali, e dei loro rapporti, e ordinatrice del mondo; seguita, che queste parole *volontà di Dio, consiglio di Dio, sapienza e in-*

li. Le nazioni non finirono di figurarla senza vestirla alla foggia degli uomini. BolingbroK ha ragione di dire, che gli Dei del Paganesimo non erano che uomini alquanto più rilevati: ma non fu questa certamente la prima Divinità de' popoli. Or tutto ciò è accaduto appunto per voler l'uomo misurar da se medesimo ogni altro Essere pensante. E questo due servirci a cautelarci.

Che le giuste rampogne
Son al saggio di stimolo nel cuore.

dic'Eschilo, Eumenidi v. 139.

e intelligenza di Dio, *eterna ragione*, *e legge di Dio*, non suonino nel fondo; che la medesima cosa; nè da noi si vogliono distinguere, se non per rapporto alle cose conosciute, e ordinate.

§. IX. La volontà di Dio dicesi *decreto* dai Latini, e ψήφισμα dai Greci. *Decretum* (da *cerno*, che i Greci dissero κρίνω) in lingua Latina non significa altro, se non che quel discernere, e separare le proprietà, e i dritti delle persone, e con suprema legge attribuire a ciascuna i suoi. Presso a noi serba la medesima forza (1). Or questo conviene assai bene alla Divinità, la cui infinita intelligenza fissa le distinte proprietà delle cose, e con legge immutabile le ordina, e mena ai loro fini. E perchè questo in Dio non è, che un atto semplice, ed eterno, il quale rappresenta nell'unità l'infinita moltiplicità delle cose; seguita, che i decreti di Dio non sieno, che un decreto, e questo decreto eterno, antecedente, immutabile, creatore, e ordinatore delle cose tutte quante, e dell'attività, azione, modificazione di ogni cosa. Cosicchè quando si dice decreto antecedente, concomitante, conseguente, non è da pensare varietà alcuna nell'atto eterno di Dio, che non è, che lui medesimo, ma solo a' rapporti, che quell'atto, decreto, volontà, sapienza effettrice (parole sinonime in Dio) ha con la moltitudine, varietà, concatenazione, e corso delle cose di questo mondo. Ma la parola ψήφισμα è con una dura metafora trasportata in Dio. Gli antichi Greci nei loro consigli di Stato, o di Guerra non davano i loro voti, che con dei calcoletti, o pietruzze nere, e bianche, come si detter poi con delle fave, con delle chiocciole marine, con pezzetti di ossa aventi delle facce, e di certe lettere impresse, che i Latini dissero *sortes* (2). Ora que' calcoletti dicevansi in greco ψῆφοι, e quindi venne ψήφισμα, *decreto dato per calcoli*; come una *favata* è un decreto fatto per fave. Or quest' idea non molto conveniente al de-

(1) Quindi è nella lingua de' nostri contadini *cernicchio*, per crivello. Il fondo delle lingue di questo paese, che fu gran parte Greco è tuttavia Greco.

(2) Da σωρος, cumulo, quasi *sorites*, perche cumulavansi per poi sortire. Quindi gli *argomenti accervali* furon detti *soriti*.

decretare di Dio; e perciò è una *catacresi*, o abuso di metafora (1).

§. X. Si chiede, è da ammettersi in Dio una, o più volontà? Questo non è differente dal domandare, è da riconoscere in Dio una, o più intelligenze creatrici dell'universo, e ordinatrici? L'Evangelio ha definito tra noi la presente quistione. Noi diciamo, *fiat voluntas tua*, non già *voluntates tuæ*. E così quando si dice le volontà di Dio, si vuole intendere per rapporto agli oggetti molti e varj, e non per rapporto alla Divinità medesima, in cui niente può essere multiplice, e vario. Noi guardiam Dio per facce, e gliene diamo infinite; perchè come rappresentarci altrimenti l'infinito? Ma Dio non ha facce, e quanto è in lui, è lui; e questo lui è un Essere il più semplice concepibile (2).

§. XI. Maggior quistione e più intricata ancora è, ottien ella sempre il suo effetto la divina volontà? nella quale noi veggiamo chiaro a priori, e oscuro a posteriori. La divina volontà è il consiglio di Dio invariabile e immutabile, il quale non si eseguisce, che pel braccio dell'onnipotenza. Se non ottiene sempre il suo effetto è mancanza di potenza, o di volontà? Questo è contra l'ipotesi; e quello è un assurdo, e un contraddittorio. Come l'onnipotente resterebbe frustrato del suo volere? Ma considerando noi, che la legge di Dio non è, che la sua volontà, ministra della quale, dice S. Tommaso, è l'onnipotenza; che il fine della legge è la perfetta giustizia, e virtù degli uomini, cioè, come parla San Paolo, la perfetta Carità,

(1) Niente ha tanto conferito a corrompere nelle menti degli sciocchi molte idee delle cose divine, quanto queste frequenti catacresi, che ci son venute dalla lingua de' tempi ancora barbari. Gli uomini di questi tempi, essendo più fantasia, che ragione, non si soddisfacevano nelle loro espressioni, dove non erano nerborute e sonorenti. Fu la filosofia, che rendette le nazioni più pensanti, e meno fantastiche, e le lingue più naturali.

(2) I popoli ignoranti, non potendo rappresentarsi la Divinità in un'idea, se ne crearono tante, per quante facce la considerarono. *Venere* fu la forza della Divinità, che ravviva la natura, e falle generare un'infinità di piccoli Esseri; *Minerva* fu la sua sapienza; *Apollo*, e *Mercurio*, *autadelphon aima* d'Apollo, come è chiamato da Eschilo, cioè *consanguineo*, la sua provvidenza; *Marte* la sua potenza; *Temi* la sua giustizia; *Nemesi*, la forza punitrice ec. Vedi Seneca.

rità, *finis legis charitas*; e che questa perfetta giustizia non si trova tra gli uomini; e' pare alla nostra debole ragione, che la volontà di Dio non ottenga sempre il suo fine (1). Ma dove si voglia considerare, che il fine della legge universale, e con ciò della divina volontà, non sono già i soli particolari rapporti e fini di certe cose, ma il generale di tutto l' universo, dove noi vediamo assai poco; si vuole aver per fermo, che la volontà di Dio abbia sempre il suo effetto, ancorchè in molti casi particolari non potremmo discernerlo, per non poter veder chiaro il filo e la catena di tutti gli Esseri, che compongono l' Universo (2).

§. XII. Il terzo attributo fisico è la *libertà*, o potenza elettiva. La parola libertà non significa in sostanza altro, fuorchè una ragione attiva. E quindi è che noi non diamo della libertà agli Esseri, che a proporzione della ragione e della forza effettrice. Nelle bestie non capaci di ragione, non riconosciamo libero arbitrio (3), nè nei fanciulli avanti all'uso della ragione, nè nei pazzi, stupidi, ubbriachi ec. E neghiamo quelli aver libertà a qualcosa, per cui fare, o ottenere non hanno potenza alcuna (4). Dunque la libertà non conviene ad un Essere, che proporzionevol-

(1) Questa tentazione è quella, che più affligge e dotti e ignoranti. *Cur via impiorum prosperatur?* Ella fece bestemmiar Lucano lib. VII. v. 4. 5.

. . . . . Sunt nobis nulla profecto
Numina: cum caeco rapiantur saecula casu.
Mentimur regnare Jovem; spectabit ab alto
Æthere Thessalicas, cum teneat fulmina, cades?

(2) Vedete la nostra III. Meditazione filosofica.

(3) S. Tommaso dà alle bestie il *semivoluntarium*, e questo significa, che loro non dà, che la *semiragione*. Coloro i quali parlano, ma non ragionano, chiamano questa *semiragione* istinto. Ma l' istinto è forza, e legge meccanica d' una natura senziente e irritabile, che non ha a far nulla colla cognizione, ch' anzi ella precede ogni cogniaione. E l' ορμή, l' ἔρων, de' Greci, l' *impetus* maravigliosamente detto da i Latini; l' *instigatio*, voce anch' essa significantissima.

(4) S. Agostino aveva scritto, che Adamo pel peccato, aveva esso, e i suoi discendenti perduta la libertà. Non s' intese, e si gridò. Il peccato di Adamo nel sistema cristiano non ha abolito nè la conoscenza della felicità dell' altra vita, nè l' appetito, che se n' ha; ma avendo il prim' uomo rotto il patto primordiale, noi non abbiam più naturalmente forza da traspor-

volmente al grado di ragione, e di forza, di cui è fornito. Ma è dimostrato, che la ragione, e intelligenza di Dio è infinita; e infinita la potenza; dunque infinita dev'essere la sua libertà. Si dice ancora libertà la potenza elettiva libera da esterna forza, o da interno e cieco meccanismo d'istinto. Un uomo, che sia strascinato non è libero in questo atto, essendo stato violentato da forza estrinseca: ed un che dorme, ed è per puro meccanismo sonnambolo, ancorchè non sia violentato dal di fuori, è nondimeno forzato pel meccanismo interno, per l'istigazione; non agisce dunque con libertà. Ora l'Esser primo non ha niuna esterna cagione, che possa sforzarlo: e non essendo, che pura, e semplicissima intelligenza, non può esser soggetto ad interno meccanismo di natura animale, sensibile, irritabile, e operante per impeto. Tutte dunque le quistioni su la libertà di Dio non sono che ingarbugli di parole, o quistioni nascenti dalla natura della libertà nostra all'infinito differente da quella dell'Essere eterno. In noi intelligenza, forza elettiva, potenza operatrice son tre parole, e tre cose; in Dio son tre parole, e una cosa. E' poi in noi l'*errore*, *impeto*, *appetito irascibile*, che non può aver luogo nella Natura sempiterna, e immutabile.

§. XIII. Segue la *potenza*. Se Dio opera per volontà, e la volontà non è, che ragione, intelligenza attiva, ed efficace; seguita, che Dio possa tanto, quanto, e come segue dalla sua intelligenza efficace, e attiva. Ma questa intelligenza è infinita; infinita è dunque la sua potenza. Quindi è, che niente è stato meglio inteso da tutte le Nazioni, quanto questo Attributo, donde sono quei modi di dire πάτηρ παντοκρά-

τωρ

tarci a godere il Regno di Dio: e à chi manca la potenza manca la libertà. Galileo conosceva assai la Luna, e avrebbe amato di visitarla: ma non aveva forza da sollevarvisi; non aveva dunque libertà da andarvi. Un Consigliero di Stato, un Secretario ec. licenziato dal Re, e cacciato dal suo consiglio, non ha più libertà da portarvisi, dove non sia di nuovo per Clemenza del Sovrano aggraziato. Questo è il caso del genere umano dopo il misfatto del primo padre, dice ogni Cristiano: ed ecco a che serve l'*yperesia*, che dicono i Poeti, cioè il remigio della grazia.

τωρ. in Greco (1), e *pater omnipotens* in Latino. Tra tutti i popoli questi modi di dire, *Dio*, e, *l'onnipotente*, son sinonimi.

§. XIV. Se dunque la potenza in Dio non è, che ragione, e intelligenza effettrice; consegue, che Dio non possa far altro, nè in altra maniera, che quel, ch' è nell'intelligenza, e come vi è. Ora gl' impossibili metafisici, cioè *i pugnanti*, non sono nell'eterna intelligenza rappresentati, che come impossibili; non son dunque fattibili. Per la stessa ragione gl'*impossibili morali*, cioè i non combaciantisi per ogni verso colle proprietà di Dio, essendo ripugnanti alla sua natura; son ripugnanti alla sua intelligenza, e con ciò anch' essi fuori dell'atmosfera dell'onnipotenza, se ci è lecito di dir così. E di quì s'intende, che si voglian dire que' Teologi, i quali insegnano, Dio esser soggetto alla *necessità ipotetica*, che Durando, Teologo Domenicano, e sottile, quanto altri fosse mai, chiama *necessità di giustizia*. Vale a dire, Dio è pienamente libero nel fare, o nò, nel far questo, o altro, nel fare a questo modo, o altrimenti: ma volendo operare fuor di se, egli non può operare, che secondo le regole della sua eterna sapienza, le quali regole sono gli eterni rapporti delle sue eterne idee. Egli è dimostrabile a priori. La potenza di Dio non è, che la sua volontà; e questa la sua ragione effettrice; non può dunque niente fare Iddio, che non segua da questa sua eterna ragione, e come ne segue. Se dunque operasse contro le regole della sua ragione, non sarebbe la sua ragione la cagione effettrice, nè perciò la sua volontà. Or non essendovi altra cagione effettrice delle cose ad extra di Dio, che la sua volontà, o sua ragione; se niente venisse a farsi

(1) Riccardo Simone, uomo di molta critica e perizia dell' antiche lingue, nelle sue *lettere* pretende, che il *pantocraton* del nostro simbolo venga da κρατηρ, *cratere*, vaso da comprendere checchessia di fluido; perchè Dio comprende e abbraccia colla sua immensità l'universo, come Nettuno da' poeti è detto *Geaebo*, *cingente la terra*, e *dom nandola*. Simone non per tanto ha il torto. Il κρατος è *forza* e *signoria*, e il *pantocraton* è l'*onnipotente*, non l'*onnicomprendente*.

sì contro di lei, queste operazioni seguirebbero dal nulla; il che è impossibile.

§. XV. Questa proposizione è il gran fondamento come della speranza dei buoni, così del timore dei malvagi. E' una verità eterna, che la virtù è *relativa* al premio, il vizio alla pena. Queste *relazioni* nascono dall'essenze medesime della virtù, e del vizio. Perchè la virtù combaciandosi con la legge e l'ordine dell'universo, va, dove va la legge, ed ha rapporto al medesimo fine, che non può essere, che la perfezione e la felicità del tutto, e di ciascuna parte del tutto, secondo che n'è capevole. E il vizio essendo un dechinare da quell'ordine, è come una curva, che si stacca dalla sua diritta, e va ad un fine opposto per diametro al primo. Dunque se l'essenze delle cose di questo mondo, e l'ordine che serbano, son prima nate idealmente, ed eternalmente nel divino intelletto; il rapporto tra la virtù e 'l premio, tra il vizio e la pena, è un rapporto eterno, è una legge eterna, è nelle regole eterne della divina Sapienza. Ma Dio è soggetto immutabilmente alle regole eterne della sua Sapienza; dunque immutabilmente ed eternamente ogni virtù dee aspettarsi premio, ogni vizio pena. Per negare questa verità si vuol negare il principio, donde nasce. Questo principio è, che il mondo è l'opera di una mente eterna. E per negar questo principio, si vuol prima negare esserci in questo mondo chi pensa; perchè se io penso, come non vi sarebbe un pensante eterno? Or se uno mi niega di pensare, io non disputo più con lui nè di virtù, nè di vizio, nè di niente, che regoli l'uomo, di quel che io mi facessi con un animale. Questa Massima è dunque a priori indisputabile; e se non l'è sempre a posteriori, nasce o da ignoranza, o da false e arroganti nostre pretensioni.

§. XVI. Su l'onnipotenza divina si son mosse due gravissime, e, secondo che io stimo, intrigatissime quistioni. I. Può Dio fare più, che non ha fatto, e fa? II. Può fare altrimenti, e meglio? Abelardo, gran pensante dei tempi, quando non si pensava, e uomo così cavaliere errante in Teologia, come Orlando e

Mandricardo in Guerra (1), che poi morì Monaco Cluniacense, come Ferrau di Cartaromaco, Romito; Abelardo dunque diceva di nò a tutt' e due. Ma egli ha manifesto torto nella prima. E' una Massima di ragione manifestissima, che dato un ente, sono idealmente possibili infiniti simili; perchè se non sono, perchè sarebbe egli il primo? Così dato un uomo, sono idealmente possibili infiniti uomini; e data una terra, come questa, infinite terre; dunque dato un sistema planetario, come il nostro, sono idealmente possibili infiniti sistemi simili; e dato un mondo, e anche infinito, ne sono idealmente possibili infiniti altri. Ma la potenza di Dio si estende a tutto il possibile, perchè si estende a tutto l'intelligibile non incompossibile; dunque Iddio può far altro, che non ha fatto, nè fa.

§. XVII. Su l'altro punto può stare, che Abelardo ragionasse, come poi Leibnitz, il che non sarebbe così assurdo, come si è creduto per molti. Leibnitz ragiona a questo modo. Conoscere il meglio, e appigliarsi al peggio, non è certamente, nè può in conto alcuno essere del carattere della Divinità, la cui Sapienza e Bontà sono egualmente infinite; dunque non si può convenire, che vi sia un mondo ideale miglior di questo. Se vi fosse, Dio creando il presente, non si sarebbe appigliato al meglio; il che niun uomo discreto, e riverente della Divinità vorrà pensare. Si dice, che questo mondo, anche men buono, è il meglio, che corrisponda al fine di Dio. Questa risposta è una contraddizione. Perchè se meglio risponde al fine dell'Altissimo, per appunto è il migliore, significando questo l'espressione, *quel che meglio corrisponde alla ragiòn divina*; perchè l'ottimo rispetto a Dio è quel, ch' è perfettamente conforme alla sua natura infinitamente entità, e bontà; e quel che risponde al suo fine il meglio, risponde il meglio alla sua sapienza, cioè alla sua natura; perchè sarebbe in Dio altro il fine delle

(1) E' stata una fatalità, o un effetto del clima, che tutti i Cavalieri erranti, anche Filosofi, abbiano avuto ad esser Francesi, da Faramondo fino all' Autore del Despotismo Orientale. Baile ci ha lasciata nel suo Dizionario una bella vita di Abelardo.

le sue operazioni, altro le regole della sua ragione e sapienza? San Tommaso, il quale pensava come Leibnitz, per pura urbanità, cred'io, e per quieto vivere, venne ad una transazione, che nel fondo non poteva nuocere alla buona causa, sebbene paresse di contentare gli avversarj. Questo mondo, dic'egli, quanto all'ordine, e al fine, e con ciò all'arte, con cui è fabbricato, è ottimo, non si potendo concepire nè più gran fine, nè più perita arte, di quel fine, e di quell'arte, per cui è fatto: e il dire, che potess'essere meglio ordinato, sarebbe tanto, quanto il dire, di essere disordinato, consistendo l'ordine nella proporzione, ai termini della quale come si aggiugne, o toglie una frazione, anche infinitesimale, tutta viene a perire. Ma concede bensì potersi concepire maggior perfezione *entitativa* ne' pezzi, che il compongono. Il che nondimeno non fa, che questo mondo non sia perfettissimo. La perfezione di proporzione tra questi numeri 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, ec. è la medesima, che tra questi altri, 10, 20, 40, 80, 160, 320, ec. quantunque i numeri della seconda sieno entitativamente più grandi. Ora appunto di questa perfezione d'ordine parmi che disputasse Abelardo.

§. XVIII. Quì i cervelli soverchiamente curiosi muovono un'altra quistione senza pro alcuno, e della quale è già detto nella *Cosmologia*. Era egli possibile un mondo senza mali? Al che certi Teologi distinguono, dicendo esser possibile senza mali attuali, potendosi impedire per continue azioni supernaturali; ma non già senza radice di mali, la quale è la finita entità degli Esseri, e la potenza difettiva, per sua finità, dalla regola eterna e inflessibile del perfetto bene; non potendo nessun ente del mondo essere assolutamente infinito, e di sua natura indefettibile, come quella ch'è proprietà di Dio solamente. Noi abbiam veduto nella prima Parte, che la sorgente dei mali è *la legge di collisione*. Il chieder dunque (ripetiamlo) se sia possibile un mondo, senza che vi sia una scaturigine di mali, è tanto, quanto dimandare: è egli possibile un mondo senza legge di collisione? E perchè la collisione degli Esseri dipende dalla loro limitazione coordinata; la

quistione si ridurebbe a questo, è egli possibile un mondo senza che consti di sostanze limitate, ordinate, coordinate, subordinate? Leibnitz dice, che di tutti i mondi, il migliore è quello, dove ha il minimo dei mali, che vale a dire, dove la legge di collisione è ordinata al massimo possibile de' beni, di cui son capaci le nature finite. Leibnitz risponde da savio. Se non si può conservare una Repubblica senza guerra, la guerra divien legge politica necessaria; e la sapienza e bontà di questa legge sarà, che la guerra sia fatta e ordinata al massimo possibile del bene fisico di una sì fatta Repubblica. Ora il dire, che Dio non ordini i mali al massimo possibile dei beni di questo mondo non è sicuramente teologico (1); ed attacca di fronte la provvidenza di Dio, colludendo cogli Epicurei.

§. XIX. Diciam ora due parole della vita di Dio. La vita non è, che azione, e coscienza di azione; dunque un'infinita azione conscia a se medesima è una vita infinitamente perfetta. Ma Dio è infinita e perenne azione, *purus actus*, *totus actus*, dicono tutte le Scuole, la sua vita dunque è infinitamente perfetta, perenne, immutabile. Di quì s'intende, perchè niuna sostanza di questo mondo è, la quale non sia in certo modo attiva, e con ciò *viva*; essendo convenevole, che tutto quel che viene da un Essere, il quale è infinita azione, e azione purissima, partecipi della natura di tal Essere. La vita adunque di Dio non solo è infinita, *tutta insieme*, dice Boezio, ed eterna, ma è altresì la sorgente prima e inesausta della vita sparsa per tutto l'universo, e per ogni minimo elemento dell'universo. Se questa sorgente venisse meno (per ipotesi) ogni cosa mancherebbe ad un tratto (2).

§. XX.

(1) V'ha un ordine de' mali, dice S. Agostino. Vedete i due libri *de ordine*.

(2) Alcuni Orientali s' immaginano la creazione come un soffio vitale, ch' esca dalla bocca di Dio; e dicono, che, se gli piaccia di trarlo a se, viene ad annientarsi tutto. Si trovano di questi paragoni anche nella Bibbia. I Cieli son creati *spiritu oris Dei*: l'anima è *un soffio di Dio*. E' ancora scritto, *traham ad me spiritum meum, & deficiet omnis caro*: tutto secca *come il fieno del campo*, per mancanza dell' umore vi-

§. XX. E quì seguita la perfettissima felicità di Dio. Perchè quella, che noi diciamo felicità, non è, che la coscienza di una vita, a cui nulla manca, per cui convenga attristarsi. Ora Dio è entità infinita, infinita vita, conscio perennemente a se stesso della sua vita, e vita immutabile, inalterabile, immodificabile; dunque è perfettamente beato. Se non il fosse, non sarebbe nè infinita entità, nè immutabile vita, nè vita eterna e di per se sussistente, cioè non sarebbe Dio. Or egli è Essere eterno e sussistente da se; e perciò infinita entità e bontà assoluta; è dunque vita infinita, e infinita felicità. E così egli vien detto dai Greci Poeti con bella e maravigliosa enfasi *autarcestato*, cioè *essere a se sufficientissimo*, *e contentissimo di se*.

§. XXI. Gli Epicurei abusavansi di questo principio, e ne traevano, che non possa Dio aver provvidenza del mondo. Quel vedere le cose di questo mondo andare a traverso della sua legge, potrebb'egli piacergli? E l'aver cura di tante minuzie potrebbe non imbarazzarlo? Le quali sono puerili difficoltà. Questo mondo è l'effetto della ragione attiva di Dio: dunque non ha altro corso, che quello del mondo ideale. Non costa dunque a Dio, che quel medesimo, che gli costa la sua ragione, e volontà, cioè il mondo ideale. E puerile dunque e ridicolo il dire, che Dio s'imbarazzi ne' suoi consigli. Un certo Rondello professore di lettere umane in Olanda, scrisse la vita di Epicuro in buon latino, e imprese a difenderlo su questo punto. Crede dunque, ch'Epicuro non togliesse già a Dio la provvidenza di ragione, e d'imperio di ragione, ma bensì quella de' Poeti, e della plebe, che introduco-

no

vivificante e ricreativo del soffio divino. La Chiesa dice, che Dio è *vigor tenax rerum*. Quindi i Greci chiamarono la natura *phusin*, *cosa che soffia*, perchè *phuo*, e *phusao* significano in lor proprietà *soffiare*: onde in Omero φυσα è il soffietto de' fabbri, il *mantice*, così detto da μαντις, *vate*; perchè i vati infuriando sembrava agli spettatori, ch'avessero di dentro uno spirito, che gli facesse sbuffare. E Dio, dice di se nel Profeta Geremia, *Cœlum*, *& terram ego impleo*; perchè Dio non opera dove non è, dice S. Tommaso; e i Cieli, e tutto l'universo è fatto *spiritu oris Dei*, dice la Scrittura. Dio dunque spira dapertutto, e questo forma la *phusi*, o la natura del mondo.

no le Divinità affaccendate, contrastanti, affannose, irate, e ingerentisi in una infinità di piccoli disturbi, e molestissime cure, quei *Dei pezzenti* di Antonio Abate. Questa apologia è un sogno. Epicuro decretando, che questo mondo sia nato per meccanico accozzamento di corpicelli, senza veruna interposizione della Divinità, come poteva egli riconoscere la providenza di ragione, e dell'imperio dell'eterna ragione? Dapertutto vi ha degl'ingegni paradossiaci; perchè dapertutto vi ha de' Don Chisciotti.

CAPITOLO III.

Degli Attributi Morali.

§. I. SArebbe possibile, che l'uomo giudicasse di quel, che gli è ignoto, altrimenti che per l'analogia di quel, che conosce? Conciossiachè non sia la nostra scienza altro nel suo fondo, salvo che sperienza, e analogia. E questa è stata, ed è ancora la principal cagione corrompitrice della Teologia di tutte le Nazioni. Dio è un Essere, che *s'ignora meglio*, *che non si conosca*, diceva S. Agostino: e quel che se ne conosce, si conosce *per remotionem*, vale a dire distaccando dalla sua idea tutto quel, che non può convenire col concetto dell'Esser perfettissimo, dice San Tommaso. Ma l'uomo volendo troppo curiosamente profondarlo, e troppo, e arditamente giudicarne, anzi di crederlo al di sopra di ogni concetto finito, il si ha troppo assimigliato, e datogli tutte le debolezze della sua natura, con dargliene l'idee, e le parole. Dio ama, dice ogni uomo, Dio si sdegna, Dio si vendica, Dio si commove a compassione, Dio è geloso, Dio odia, Dio spera ec., e con questi modi di dire il più delle volte si attribuiscono alla Divinità tutte le fragilità della natura umana, senza badare, che Dio non è Dio, se non è infinitamente al di sopra d'ogni Esser creato, conservando la sua immutabile pro-

proprietà e infinità in un campo immenso, dove non giungono le corte e tremanti nostre pupille.

§. II. Gli Stoici han detto, che ogni passione è un insania, debolezza, viziosità di natura. Gli Stoici han detto bene nella loro ipotesi. Il savio, che sia perfettamente savio, non dee far nulla per passione, ma dee tutto serenamente, e con tranquillità regolare sul modello di una ragione lampeggiantissima. Se gli Stoici adunque stimavano, non convenire al savio l'operar per passione, come quella, che non istà bene ad un animo ragionevole, tranquillo, pacato, sereno, essendo ogni passione moto turbolento, le daremo noi alla Divinità, cioè alla Ragione infinita e immutabile? Tutte le nostre passioni portano seco un chiaro impronto della nostra mutabile natura, debolezza, e necessità, che abbiamo di fornirci di beni esterni, o di guardarci da que' mali, che possono, onde che sia, venirci addosso. L'amore è una inquietudine, che piace, nascente da oggetto, che noi riputiamo necessario alla nostra integrità di essere. Noi non ci stimiamo di poter essere soddisfatti, se non colla possessione d'un tale oggetto: e poichè il possediamo, ci annojamo ben presto, perchè non ci riempie (1). Un Essere finito ha per natura infinite privazioni d' infiniti gradi di perfettibilità, diceva Aristotele, e questo significa, che conseguitone uno, esso non ama meno gli altri, che gli mancano. Questi bisogni, e questi appetiti commettono nel mondo e legano all' ordine gli Esseri intelligenti. Ma Dio è infinita Essenza, nè gli può mancare grado nessuno di entità; dunque l'amor di Dio potrebb'essere della tempra del nostro. La nostra speranza è un amore, che non c' inquieta meno, finchè il desiderato bene non si conseguisca. Ella ci stimola dunque a seguirlo. L'Essere cognoscente e finito non potrebbe privarsene senza esser distrutto, o cacciato dall'ordine. Ma ella è un volatile, ch'or batte l'etere con tutte le penne, ora s' al-

(1) Ond'è il *dolce amaro*, che i Poeti danno all'amore. Quindi ogni amante,

. . . . . . *come amor l' invita,*
Or ride, or piagne, or teme, or s' assicura.

alletta, ora teme, e si capovolge, ora s'appiatta fra boschi ombrosi e solitarj, ora smacchia di nuovo; niente più nudrisce, niente più consuma. Sarebbe di questa natura la speranza di Dio? Lo sdegno è un dolore, che in noi nasce dallo stimarci ingiuriati. Ci si stringe il cuore, ci sentiamo un cruccio interno, finchè non ci siam vendicati. E' dunque una debolezza di natura, uno sconcerto di ragione. Converrebbe alla Divinità? L'odio è, dicono gli Stoici, un'*ira inveterata*. Potrebbe attribuirsi all'immutabile, ed eternalmente tranquilla e beata natura di Dio? La compassione è in noi un affetto misto di amore, ed egritudine,

Che gli occhi a lagrimar c'invoglia, e sforza.

Niuno affetto mostra più la debolezza umana. E di qui è, che fra noi i più compassionevoli sono i più deboli, i fanciulli, le feminucce, i vecchi, gli ammalati, i miseri: ond'è il bel detto di Didone,

Non ignara mali, miseris succurrere disco.

Potrebbe nel medesimo senso darsi all'Essere eterno? La gelosia è una passione composta di amore, timore, ira, che si pasce di molestissime cure, e inquietudini. Come potrebbe aver luogo nella sempiterna tranquillissima natura di Dio? Le passioni servono a noi altri, perchè siam deboli, e bisognosi; son delle molle, e vetti, che ci solleticano e muovono. Ma Dio non opera nulla, che per immutabile ragione; ond'è nelle sue opere un ordine placido, costante, inflessibile, che non si accelera mai, nè si ritarda, un andare a passo grave, e sempre misurato alla medesima misura, il quale rende maestevole, veneranda, tremenda la legge dell'Universo (1).

§. III.

(1) Plinio non intendendo questo magistero della ragione di Dio, e giudicandone dall'ambasce, che si danno gli uomini, che governano gli altri, scrive, *irridendum vero agere curam rerum humanarum illud quidquid est Summum. An tam* TRISTI *atque* MULTIPLICI *ministerio non pollui credamus, dubitemusque?* Hist. IV. lib. II. cap 7. E' egli filosofico quel *multiplici & tristo ministerio?*

§. III. Ma si attribuiscono a Dio queste passioni, non solo da tutto il genere umano, ma nelle divine Scritture altresì. Che diremo dunque? Diremo, cred'io, che non potendo convenirgli in quel senso materiale, e grossolano, che convengono alle nostre nature animali, finite, bisognevoli, mutabili ec. non gli si possono attribuire, che in un senso rilevatissimo, e per avventura da noi non comprensibile. Pur veggiamo, se se ne possa dire con dignità qualche cosa di ragionevole, e che vaglia per la condotta della nostra vita. Dio non è che intelligenza purissima, e infinita intelligenza. E' infinita entità; e perciò infinito bene assoluto. Di qui è, che egli è infinitamente in se, e per se solo beato, e di se solo pago e contento. Questo, a nostro modo di concepire, dicesi *infinito amore interno*. Ma questo amore non nasce da altro objetto, che dalla natura divina, ed è lei, e da lei, se si può dir così, circoscritto. Per la qual cosa Dio non ha per adeguato oggetto del suo amore, che se medesimo. Queste voci, Dio, ente infinito, infinita intelligenza, amore infinito, infinita beatitudine, suonano il medesimo. Or perchè in questa infinita intelligenza nacque, dirò così, eternalmente il mondo ideale; il mondo ideale è una parte dell'oggetto dell'amor divino; perchè è una parte, dirò anche, dell'infinita entità divina in quanto in se rappresenta infiniti Esseri finiti, e infiniti mondi. E perchè è una parte dell'infinita entità sua, è perciò perfetto, bello, amabile, e amato da Dio. Per questo amore dunque è, ch'è stato creato; e questo dicesi esser creato *per bontà* (1). Dunque quel

rio? Tutt'i pensieri della Divinità son un eterno e infinito, il quale, essendo la sorgente d'un tutto ordinatissimo, bellissimo, immutabile nel suo ordine, è sempre gajo, nè mai da se diverso. Ma Plinio giudicava da questa terra, e dalle collisioni, che noi abbiamo con essa, della Divinità. Era dunque la sua fantasia, che gli dipingeva Dio a quel modo. Io non hò veduto mai Pittore tristo e maninconico dipingere al naturale le grazie: nè lieto e giocoso, l'Erinni. Come i Poeti: voi vedrete la malinconia in faccia al Paradiso di Dante; e l'aria lieta e giocosa nell'Inferno di Bracciolino. Dunque ogni uomo dipinge se.

(1) Dond'è, che S. Agostino replica spesso un bel detto: *Quia Deus bonus est, ideo sumus*. Conciossiacchè perchè buono ci ami, e ami un mondo, che partecipi della sua bontà, vita, e felicità;

quel consiglio eterno, immutabile, e costante, per la cui forza e vigore (1) è questa università di cose perfetta, bella, buona, e spargente piacere negli animi, che ne son capaci, è l'amor, che Dio ha pel mondo. Quel marciare al suo fine con legge invariabile, fine a cui si arriva infallibilmente, è la speranza, che, per una maniera di similitudine alla nostra a Dio si attribuisce (2). Quelli colpi di ordini morali nascenti dalla legge stessa dell'universo, per cui l'ordine si mantiene, o disviato per gli falsi appetiti nostri, si riduce alla sua regolarità, sono l'ira, e la misericordia di Dio. L'occhio della Provvidenza, che veglia alla conservazione di quel ch'è creato, è la gelosia di Dio, perchè ζηλοω, ond'è ζηλος, significa un moto fervido e vegghiante. La dissonanza dei disordini nostri morali dall'invariabile rettitudine della legge eterna, cioè da Dio medesimo, è detto odio di Dio ec.

§. IV. Ma qui è da dirsi più particolarmente di alcune di queste passioni. L'ordine delle cose di questo mondo vien fuori dalle loro essenze; perchè dall'essenze sgorgano i rapporti: e i rapporti costituiscono l'ordine. Tant'è nel mondo ideale, e tanto nel reale. Ma nel mondo reale si possono concepire due ordini, potendosi le cose ridurre a due generi, agenti senza libertà o scelta, e agenti per iscelta e libero arbitrio. Il primo ordine adunque è l'ordine meccanico, in cui sono gli Esseri privi di libertà, e di raziocinio. Il secondo è l'ordine spirituale, nel quale sono gli Esseri intelligenti, e liberi. Il primo non può esser turbato per la forza delle sostanze, che il com-

(1) Ερων è forza effettrice di checchessia, pullulante da dentro l'animo; dond'è ἔρως *amor sacro*, cioè forza tendente alla felicità delle cose amate. Vedi Plutarco nel suo *Erotico*, o *Dialogo amatorio*; Di qui è la *virtù eroica*, cioè *forza amatoria* dell altrui felicità.

(2) Perchè l'ελπις, e l'ελπιζω de' Greci non è propriamente, ch' ἐρπειν, *repere*, marciar lento, ma con costanza, al suo fine. I Latini si son serviti con più forza del verbo σπαιρω, che significa *moto vibratile*. e *palpitante*, tendente a qualche fine, come sarebbe il moto d'un fiume. o di quei vermicelli, che marciano dirittamente saltellando, I Toscani dissero di chi è vicino a morire *trar l'ajuolo*, per ispiegar questo stesso σπαιρειν, *moto vibratorio*, *peristaltico*.

compongono (1): ma può, ed è spesso il secondo, per quelle cagioni, che fanno, che le finite, e libere intelligenze si smarriscano, errino, pecchino. Il consiglio di Dio non è di ordinare queste seconde nature al modo delle meccaniche, e portarle per mera forza corporea al lor fine; perchè questo non converrebbe ad Esseri razionali: Le porta dunque per la legge di ragione. E conciossiachè la legge di ragione richiegga, che si presenti a coloro, a cui si dà, del piacere nell'osservarla, e del dolore nel trasgredirla; conveniva all'Essere infinitamente savio armare le sue leggi di pene, e di premj. Queste pene diconsi la *giustizia di Dio*, e per similitudine alle nostre cose la *spada*, l'*ira*, la *vendetta di Dio* (2). Que' premj diconsi bontà, amore, carità, grazia di Dio. E perchè nel piano eterno di questo mondo secondo la Teologia tanto de' Pagani (3), che de' Cristiani, son decretate certe forze, e certi premj, che non ci pare, che possano seguire dal corso della natura, che noi conosciamo; queste forze, e questi premj, i quali fanno il fondo della Dottrina Cristiana, formano un ordine, che noi diciamo *supernaturale*, come non nascente dall'essenze delle cose, ma soprimposto a quelle, ancorchè sia da credere, che sieno ambidue, il naturale e il soprannaturale, gemelli ed eterni, e che vengan fuora avviticchiati, e marcino in perpetua amicizia. Perchè come si potrebbe altrimenti pensare, senza offendere la

(1) Sono gli sciocchi e gl' ignoranti della naturale Istoria, i quali odonsi parlare del disordine delle Stagioni. Se noi avessimo in ogni Paese una storia meteorologica di 1000. anni esattissima, al modo ch' oggi si costuma di fare nell' Accademie delle Scienze, noi potremmo leggervi ordinatissimi periodi di tutte le meteore, e de' fenomeni di questo globo.

(2) Anche tra Greci la Δίκη e così la *Giustizia*, e la sua regola, come la *Vendetta*.

(3.) Perchè *la grazia* è riconosciuta da tutte le Nazioni. Omero potrebbe passare per un Giansenista Pagano, e ancora più Eschilo. Vedasi un Coro dell' Agamenone dal verso 168 dove nel verso 189 parlando degli ajuti, che somministra Giove, dice:

> Καὶ παρ' ἄκοντας ἦλθε σωφρονεῖν.
>
> *Che la sapienza divina ci s'infonde anche contra nostra voglia.*

Il che può significar due cose: I. ch' ella ci prevenga. II. che tirando noi dietro gli stolti e malvagi nostri consigli, c' illumini, e ci ritragga dal precipizio.

la semplicità e immutabilità dell' Esser Primo? Dov' è da considerare, che perciò nel primo capitolo del Vangelo di S. Giovanni dicesi, che il *Logos*, *la sapienza eterna creatrice dell' universo*, ch'era in *Dio*, ed era Dio, è per appunto quel φῶς, *lume del mondo*, senza cui niun può tener dritto sulla strada della felicità; ancorchè gli uomini in quest' infima, e palustre bolgia, cinti di tenebre, non il veggano dapertutto, e sempre. Per la qual cosa non poteva questo φῶς, *lume*, divellersi da quel *Logos* creatore prima del mondo ideale, o poi del reale (1). Plotino, Filosofo Platonico, truova in questo luogo una sublimissima Metafisica.

§. V. I nostri Deisti, poco metafisici, avvegnachè si pretendano di essere sottilissimi, si ridono di quest' ordine soprannaturale. Non poteva, domandano essi, o non volle Dio far perfetto il primo piano, il naturale? Dove mostrano d'essere acuti, e non sono, che grossi. Se la legge del deridere potesse, senza offesa della gentilezza, essere generale e reciproca, potrei anch' io ridermi di loro. Quest' universo, volendovi egli Esseri ragionevoli e liberi, veniva a comporsi di due piani fisici, *corporeo*, e *spirituale*; de' quali il corporeo aveva ad essere il fondo. Il piano de' corpi governato da leggi meccaniche, leggi non contrastabili da' corpi, che per una collisione, che le conserva, non aveva bisogno di altri sostegni (2). Ma lo spirituale potendo es-

(1) Molti antichi Padri, e forse i più dotti, han perciò creduto, che questo *Logos*, preso *personalmente*, abbia fin dal principio del mondo parlato agli uomini. E in vero come farebbe ella andata avanti l'opera del *Logos*, senza il φῶς, *lume*, del Logo, che gli è essenziale?

(2) Nevvton nello Scolio generale de' suoi *Principj*, crede, che il sistema Planetario abbia bisogno di tempo in tempo della mano ristabilitrice del Creatore. Questo detto, che farebbe savio in un sistema di Esseri liberi, fa vergogna ad un ingegno di prim' ordine, applicato al sistema de' corpi. Nè vorrei neppur dire quel, che ho letto in alcuni Teologi, che il disordine del mondo morale abbia disordinato il fisico; perchè questo aver disordinato il fisico non è l'averlo disordinato *assolutamente*, ma solo per rapporto al disordine morale; come diciam, che si rimuovono i lidi e le città, quando noi ce ne distacchiamo su d'un vascello, e che l'asintoto si distacchi da una parabola, come quella viene a distaccarsi dall' asintoto. Un uomo, che non sa cavalcare, se viene a cadere tra' piedi del cavallo, mentr' egli trotta or-

essere contrastato, e deserto dall'arroganza della libertà; e dall'abbacinamento della ragione finita, calcolante in mezzo d'infiniti rapporti, n'aveva grand'uopo, per essere sostenuto, corretto, rilevato dalla parte degli animi disertanti. Poteva ciò essere ignoto al Creatore? Nell'istessa sorgente dunque, dove esso nacque eternalmente, nell'immensità dell'intelligenza divina, nell'eterno *Logo*, dovette nascere un piano di sostegno, di riparo, di sollievo, da essere legato con ambidue i primi, e correre insieme. La Provvidenza non può mancar nel necessario: se mancasse, che risponderebbero agli Epicurei i nostsi Teisti? Un savio artefice sa, che la legge di collisione deve di tanto in tanto produrre alcun disordine nell'ordine de' pezzi d'una Repetizione. Egli ne vede le cagioni, e le può calcolare: egli dunque prepara gli strumenti da riordinargli. Un poco più, o meno di spirito, una nuova molla, un ripulir le ruote, un colpicello, un perno ec. riordina tutto, e rimette nel primo stato. A quel medesimo modo Dio con un piano detto di grazia riordina il piano morale degli Esseri pensanti soggetto al disordine per natural costituzione di finità di natura; costituzione essenzialmente inemendabile. Dove voi potete vedere delle pene, che son grazie, seguite da nuove grazie. L'Imperatore della Cina, padre de' popoli, dà delle volte delle sferzate ai Mandarini per piccole disattenzioni al ben generale: quelli l'adorano, il ringraziano, l'amano più; ed egli fa loro maggior carezze di prima, gli promuove a cariche più cospicue, e gli onora altamente. Ma se impervesano, gli manda in Tartaria tra Selvaggi; e se diventano ancora più rei e ostinati nelle prave voglie, gli manda fuori del mondo. Ecco una piccola immagine della Sapienza creatrice, ordinatrice, governatrice della Divinità.

§. VI. Chiedesi, se tal'è l'ordine supernaturale, detto *misericordia e grazia di Dio*, e se quest'ordine è co-

ordinatamente, potrebbe con una simile Logica dire, che cambiatosi l'andar del cavallo, anzi di averlo servito a marciare, gli abbia dato la malavventura.

così eterno, come il naturale, sicchè marcino insieme; ond'è, che il genere umano non ha sempre ricevuto quel frutto di sapere, e di virtù, che se ne doveva sperare, e massima parte ancora non nel riceve? E perchè quasi tutte le Nazioni, quale più; e altre meno, si sieno tanto disviate dalla vera idea di giustizia, e di virtù? Quella teoria non può esser, che vera; perchè Dio non può essere, che savio e buono; e nondimeno questo fatto è vero anch'esso; dunque, conchiudo io, vi dev'esser la ragione. Sempre che noi abbiamo due teoremi veri, i quali non ci pare, che si accordino bene insieme, dobbiamo supporre, che ciò avvenga per la mancanza di qualche dato, o rapporto, che noi non conosciamo. E quindi è, ch'io non saprei rispondere ad una sì fatta quistione (1). So quanto vi si è disputato, e quanto detto, e scritto. Ma questo stesso dimostra la sublimità, oscurità, e delicatezza del punto. Non si parla molto di quel, ch'è noto, e facile.

§. VII. Si vuole intanto convenire, che molte cose di quelle, che si dicono de' popoli selvaggi, barbari, pagani, non sono, che caricature, e tratti più tosto oratorj, che placidi discorsi filosofici. Io per me son persuaso, che niun popolo vi sia stato, nè vi sia ora, interamente ignorante delle tesi della Divinità, della giustizia, della virtù: ma sò bene, che moltissimi l'hanno applicata male. L'idea, che ho di Dio, mi fa credere, non aver lui potuto mancare ne' tratti della sua pietà, cioè della sua sapienza, e del suo eterno consiglio: e ascrivo cotali smarrimenti o alla fanciullezza delle Nazioni; o alla non giusta applicazione di quel grado di forza intelligibile, che Dio ci dà; o alla violenza de' bisogni, e delle passioni quindi nascenti; o a certi primi metodi di falsa educazione, divenuti poi alla moda, e quasi legge; tutti i quali sviamenti son figli dell'ordine della natura, o della legge di collisione fisica, o morale. Che faceva, dicesi, in questi smarrimenti l'ordine supernaturale? Fa-

(1) *Quare doctiorem, sed nunquam invenies praesumptuosiorem*, dice in una simile quistione il gran Vescovo d'Ippona.

faceva appunto, che quell'idee di tesi non venissero a cancellarsi: che tra le Nazioni le più guaste, e corrotte vi fosser sempre di certe persone savie, e oneste, che rendessero testimonianza della divina Provvidenza: dava di certi lumi da sperar meglio in appresso. Perchè tutte le Nazioni, dice Cicerone (1), han sempre creduto, e credono ancora, che gli Dei parlino dapertutto? Che dapertutto sia una divinazione? E se non vediamo altro, che ci tolga tutt'i nostri scrupoli, chi di quaggiù potrebbe arrogarsi un occhio eguale all'immensità dei consigli divini? Noi non sappiamo ancora, perchè le carote crescano per tondo, e le pastinache per lungo: perchè le bertucce abbiano ad avere piccola coda, e gli asini lunga; o, perchè le capre sieno vestite di peli, e le pecore di lana. Ancora, perchè vi nascono delle rose bianche e rosse, e i gelsomini son sempre bianchi? E perchè le noci hanno de' gusci, e non i fichi? Siam dunque savj quando imprendiamo a giudicare dei rapporti dell' Universo tutto quanto, e del suo fine, non conoscendo le cose medesime, che ci abbiamo per le mani?

§. VIII. Si attribuiscono a Dio anche delle *virtù*. Questa parola *virtù* non suona altro nella sua origine, siccome è altrove detto, che forza, vigore, robustezza, e ha aempre un rapporto essenziale a qualche ostacolo da si poter superare. In noi altri la virtù è o insita e naturale, o acquistata per disciplina, e lungo esercizio, o trasfusaci da Dio. Quel nascervi d'ingegno aperto e penetrante, di cuore fortemente inchinato al bene, di corpo robusto, e atto a sostenere delle gran fatiche; dicesi virtù insita e naturale. Quegli abiti poi o meccanici, o morali, o intellettuali, che migliorano, e dirigono le ingenite virtù, diconsi virtù acquistate e artificiali. E quelle, che la Divinità medesima in noi fuori dell' ordine naturale trasfonde, siccome si è creduto, e crede, da tutti i Popoli, così culti, che barbari (2), diconsi divine.

§. IX.

(1) *Cic. lib. 1. de divinat initio.*

(2) Platone ha scritto un Dialogo a bella posta per provar questa te'i: e Platone non era Cristiano.

§. IX. Non si potrebbe a Dio attribuire virtù nessuna con quell'idea, che noi diamo a questa parola fra noi, senza corrompere la sua natura. Dio è infinita entità; dunque è infinita virtù; e questa virtù è così naturale, ed eterna, com'è la sua essenza. Dio è infinita intelligenza; e questa infinita intelligenza è infinita virtù intellettuale, che abbraccia in se in una maniera da noi non comprensibile tutte quelle, che noi chiamiamo virtù d'intelletto, scienza, arte, sapienza, prudenza, previdenza ec. Dio essendo infinita entità, è infinita bontà assoluta; e perciò infinita bontà rispetto al mondo: Come per natura non può non esser buono, così non può non esser per natura portato al far del bene: la sua operazione non può esser contraria alla sua natura; e la sua natura non può non esser sempre la medesima. E questo contiene tutte le immaginabili virtù morali; ma di una tempra, che non ha nulla di simile colle nostre. Dio è onnipotente, e questo equivale a tutte le *virtù attive*, che noi fra noi, con abuso di voce (1) diciam meccaniche: ma equivale in una maniera conveniente all'infinità di sua natura.

§. X. Che si vuol intendere adunque quando si dice, che Dio non solamente è *giusto*, ma è la *giustizia medesima*, e tanto giusto, ch'è un impossibile assoluto il non esserlo? La giustizia di Dio non è differente dalla legge eterna, nè la legge eterna, creatrice ideale dell'essenze delle cose, e ordinatrice, secondo i rapporti di ciascuna essenza, dall'intelletto di Dio. Questa legge eterna in quanto si combacia perfettamente coll'essenze, e fini delle cose, è detta giustizia, cioè giustezza, *ισοτης*, *æquitas*, *combaciamento col suo regolo*. E perchè Dio non può non essere l'intelligenza, e sapienza, ch'è, così non può non essere la giustizia medesima. L'ordine della legge eterna assegnando a ciascun Essere il suo grado, e que-

(1) Questa parola *μηχανη*, *macchina*, e 'l verbo *μηχαναω*, e *μηχανεω*, *machinor*, così nel Greco, come nel Latino significa *sottile*, e *acuta invenzione*, e pensar sottile, *escogitando*, *ricercando*, *ritruovando* cose e istrumenti nuovi, E di qui è, che un problema insolubile dicesi spesso da' Greci *a.echanon*, *inestricabile*.

questi gradi facendo l'equilibrio, e la tranquilità del mondo; dà a ciascun essere, che serba il suo grado, l'ordine, e la felicità di quel grado, la quale, continuando esso nell'ordine, di grado in grado mena alla felicità del fine. Ecco il premio della virtù. Ma se quell'Essere, per abuso di sua libertà, esce dal suo grado, e con ciò dall'ordine, vien subito a perdere quella parte di felicità, che gli toccava nel filo dell'ordine. E se continua nel disordine, per un ordine di gradi di miseria, viene alla perfine all'estremo dei mali (1). E questa è l'altra parte della giustizia divina. Che s'immagini un esercito marciante con ordine, e si avrà un bell'esempio di questo teorema.

§. XI. Si dice, che questa teoria si vede quaggiù al rovescio; non è dunque, che fantastica. E che si vegga al rovescio, ne sono argomento tanti giusti, e onesti oppressi dalla miseria, e tanti ingiusti, e malvagi, i quali marciano su l'alto del carro della buona fortuna. Io ho già risposto a queste difficoltà; ma piacemi di risponder di nuovo. Com'elleno vengono spesso in bocca agli uomini stolti e malvagi, si vuole altrettante volte reprimere il loro pazzo ardire. La prima risposta ch'io fo' a questo argomento è, che il fatto, che si dà per vero, è falso. La storia di tutti i popoli, e di tutti i tempi non ci rappresenta giammai una persona, una famiglia, una nazione malvagia, ingiusta, crudele, empia, stolta, che non la ci mostri o presto, o tardi, infelice: nè una savia, giusta, umana, virtuosa, che non la ci faccia vedere tranquilla, e felice.

(1) Eschilo nell'Agamennone dipinge con inimitabili colori la natura e forza degli empj e iniqui fatti, dal v. 767.

Ogni empio fatto e tristo
Vien poi che di se figli
Ampia razza di figli
Simili al genitor,

e vale a dire tante strappate di corda. *L'ingiuria madre*, soggiunge questo Poeta, *genera dell'ingiurie fanciulle, le quali venendo sù, secondo l'ordine del Fato, creano di se l'inespugnabile mostro dell'empia audacia, negra devastatrice delle famiglie.* Ma maraviglioso è il contegno che dà alla Giustizia. *Ella*, dic'egli, *splende nelle affumicate case, e volge disdegnosa gli occhi e 'l dorso da i Palagi raggianti d'oro, che impure mani procacciano.* Questo non significa altro, se non che l'ordine del mondo, la legge generale, è avversa all'empietà, all'iniquità, alla crudeltà, pel distaccarsene, che fanno i viziosi e gli scellerati, e perciò, presto o tardi, non può non ischiacciargli.

lice. Il malvagio distrugge se stesso con i vizj personali, e viene, presto, o tardi, ad essere oppresso dagli altri, per gli vizj socievoli. *Nerone*, dice Tacito, *non gli esterni eserciti, non le legioni Romane, ma le proprie scelleraggini dannarono, e uccisero* (1). La seconda è, che non vi è in terra nè il perfetto giusto, e virtuoso, nè il pienamente, e per ogni verso ingiusto, e malvagio: *Alcibiade*, dice Plutarco, *aveva delle gran virtù, ma miste a gran vizj*. Questo è il carattere d'ogni uomo. Or la legge della natura, cioè dell'eterna giustizia di Dio, è appunto questa, che ciascun partecipi del premio e della pena a proporzione del misto di virtù, e di vizj. Finchè Nerone fu savio e virtuoso, fu la felicità di Roma, e sua: come i vizj oppressero le virtù, cadde vittima di se medesimo. *Io vidi l'empio*, dice la Scrittura, *elevato ad un posto alto, e luminoso: ma ripassando non molto stante, ecco ch'era disparuto*. Perchè essendo il vizio gravità morale, o fa, che non ci eleviamo, che con difficoltà; o poichè ci siamo elevati, per interno peso ci trae giù. Or chi può giudicar de' vizj di colui, che ci sembra virtuoso?

§. XII. Qual è dunque il vizio dei fanciulli; i quali non nascono, che al dolore? Essi piangono per molti giorni, prima che sappian ridere. La pena precederebbe il delitto? A questo argomento risponde altrimenti

(1) La Storia ci mostra ad ogni passo di certe gran persone, che, come tori punti da mosche o da tafani, dannosi a correre furiosamente finchè si rompano il collo. Ciro, se le Muse di Erodoto son vere, ferito dall'ambizione, finì in un otre di sangue; Alessandro Macedone nei bagni dell'Eufrate: Cesare scannato in Senato da i più grandi amici: Carlo XII. per una palla in fronte: Tamas Kulikan trafitto nella sua tenda. Luigi XIV., dice Volterre, negli ultimi anni, per la tempesta de' mali esterni, e domestici, lasciatasi crescer la barba, taciturno passeggiava ne' giardini di Versaglies a gran passi, tuttavia crollando il capo. Chi legge con attenzione, non vede mal il termine di questa lista. I vizj son infiniti, nè tutti manifesti; e ogni vizio è una mosca canina, che stimola al furore; il cui termine è sempre, per l'ordine della natura, la miseria. Mi rapisce un detto di maravigliosa energia nel Salmo 26. secondo coloro, che leggono ne' LXX. ἐψεύσατο: MENTITA EST INIQUITAS SIBI. A cui aggiungete il *desiderium peccatorum peribit*. Si può dir cosa più vera, e con maggior profondità? Non è predica, è storia.

ti un Filosofo, e per altri principj un Teologo. Ogni fanciullo, che ci nasce, è uno spirito unito ad un corpo; dunque è soggetto alla natural legge di collisione, che fa l'ordine del tutto. Se si duole perciò, e se piagne pel dolore, è un effetto dell'ordine fisico, dal quale nasce, come il dolore, così il piacere ricreatore della vita, perchè il piacer naturale è sempre il termine del natural dolore, come il piacer di mangiare e di bere termine della fame (1). Un Teologo ci dirà, che niuno nasce innocente. E' un dogma Cristiano, e perciò venerando. Dogma, che Sant' Agostino pruova appunto pel superiore argomento, e a priori. Perchè non potendo Dio punir nessuno, che non sia reo, come punirebbe i fanciulli, se non nascesser rei? Ma l'entrare nella ricerca del perchè, e come, e quando questa reità s'introdusse nel genere degli uomini, oltrechè è troppo al di sopra dell'atmosfera della nostra ragione, farebbe uscire dal nostro piano. La filosofia non dee baldanzosa trascorrere i limiti della natura. Dirò solo, che Origene, il più vasto ingegno, che avessero i primi Cristiani, stimando di dover rendere una ragione più universale e plausibile di questo sì tremendo misterio, si trasportò col pensiero oltre la Terra, per ravvisar l'intera repubblica degli spiriti, e ricercar quivi la sorgente del peccato originale. Gli concepì peccanti per alterigia in un mondo, dove non erano ancora corpi, e dove ogni cosa era sottilissimo e sfolgorante lume. Pretese, che non per altro fossero creati i corpi, che per incarcerargli, finchè, purgando il male umore, non ritornassero nel primo stato di virtù, cioè di umiltà, di amore pel Padre, di amicizia fra loro. Origene fu in questo Platonico, cioè alquanto entusiasta. Ma si può egli esser Cristiano, e troppo Platonico? Il caso di Origene dee spaventare noi altri assai minori ingegni. S. Agostino, Metafisico sublime, e posto al cimento da acuti contraddittori, pensò, ricercò, disputò,

(1) Diceva uno scabbioso, che il brulichio della scabbia era la più insoffribile cosa, ch'ei avesse mai provato; ma ch'egli non aveva neppure gustato mai piacere eguale a quello di grattarsi o sciorinarsi la pelle.

tò, per conchiudere, *in profundo latet.* Voglio bene a Pietro Lombardo, Vescovo di Parigi, cui chiamarono per onor di lui, e per vitupero del secolo, *Maestro delle Sentenze*. Egli se ne disbriga in due parole, *ipse* (*Deus*) *novit*. Imitiamo questi grandi e santi uomini, e non mettiamo l'occhio nel Fato divino, intessuto di auree fila fiammeggianti, e abbarbaglianti gli occhi degli animali terrestri.

§. XIII. Conchiudo, che non capendo noi il vero ordine delle cose, nè vedendole, che o di profilo, o di spalle, non siamo in istato di giudicare del bene e del male, che riguardo al nostro privato senso, e non già rispetto al tutto, come se ne vuole giudicare:

Perchè a guisa di quei, che fan gli arazzi,
A chi vede il rovescio, e non il dritto,
E' par che faccian cosacce da pazzi.
Qua miri un storpio, chi di là sta ritto,
Qua carboni, e di là sono topazzi.
Qua un occhio brutto, un mostaccio sconfitto;
Di là begli occhi, bel viso, bel labbro:
Tali son l'opre dell'eterno Fabbro:

CAPITOLO IV.

Della Religione in generale.

§. I. Dicesi, che tutta la religione de' Pagani non fosse, che timore, e spavento. E' in parte vero: gli Dei erano Despoti, gli uomini schiavi. La parola *Religio* non significò ai popoli Latini, che *cura*, *ansietà*, *inquietudine*, *timore*. Si temevano dunque gli Dei più che si amassero. La Divinità, come oggi fra i Tartari, e i Siberi era risguardata più per la forza punitrice, che pel carattere della bontà. Sembrava loro troppo alta cosa, nè convenevole ad animali grossolani, il pretendere alla confidenza e all'amicizia degli Dei. *E' ridicolo* (dice Aristotele negli *Eudemi* VII. 3.)

il

il pretender d' esser riamati da Dio al modo, che noi (1) *l' amiamo*. Anche quando dicevano, *Deus optimus*, aggiungevano nondimeno *maximus*, e tremavano. E' vero. Pur è da considerare, ch' essi non adoperarono ordinariamente la parola *Religio*, che in senso di culto esteriore; servendosi della parola *Pietas* per ispiegare l' interna affezione dell' animo composta di amore e venerazione. I Greci addomandarono εὐσέβεια quel che dicevasi *pietas* da' Romani, e questa parola εὐσέβεια, che suona venerazione mista di rispetto, e di amore, dimostra, che i popoli Greci non risguardassero gli Dei pel solo aspetto della potenza, ma per quello della bontà altresì. Essi dicevano spesso con confidenza filiale e carezzevole, *Deus pater*, *Dio padre*; e si sa, che la parola padre in tutte le nazioni è parola, che istilla amore e reciproca confidenza. Aristotele non niega nel soprallegato luogo ogni amicizia tra l' uomo e Dio; ma avendo detto, che l' amicizia tra noi è καθ' ἰσότητα, dice poi, che quella tra l' uomo, e la Divinità è ad altro modo, καθ' ὑπερβολὴν, non potendo convenire a Dio quel medesimo modo di amare, che conviene a noi, così per la natura animale, come per la finità dell' essere. Questi medesimi popoli dissero *threscia* quel che i Romani *religio*; e vollero significare l'apparato del culto esterno; perchè *threo*, ond' è *threscia*, dinota una sorta di agire tumultuoso (2). Niente era più adat-

(1) Tacito *de morib. Germ.* 40. parlando della Religione della Dea *Hertus*, (l' *herd*, terra, o l' *Heirth* in Anglico), dice: *attingere uni Sacerdoti concessum* . . . . . *Numen ipsum secreto lacu abluitur. Servi ministrant, quos statim idem lacus haurit*. ARCANUS HIC TERROR, SANCTAQUE IGNORANTIA, QUID SIT ILLUD, QUOD TANTUM PERITURI VIDENT. Un Inglese Autore d' un libretto *The vvay to things by vvords, and to vvords by things* . . . . . Stampato a Londra 1766 pretende che la parola *Religio* venisse in Italia abantiquo da' Celti, la cui parola *Ray-ligio*, parola sacra in lingua de' Druidi, significa il cerchio; che facevasi con un *Ray*, una *bacchetta* nell' iniziare alla pietà; dal qual cerchio non potevano uscire, che finita tutta la cerimonia. Quindi pretende ancora nata l' idea della bacchetta e del cerchio attribuito a' Maghi; perchè egli sostiene che i Druidi erano il medesimo, che i Maghi Persiani: Vedi pag. 6.

(2) Quind' è a noi *tresca*, sorta di ballo saltereccio, dove sia grande e veloce movimento. Quasi tutte le feste sacre degli antichi e moderni Pagani erano, e sono di queste tresche. Notiamo, che Davide andò anch' egli ballando innanzi

datto a significare il fracasso, e 'l gran moto delle loro feste, e de' loro sagrifizj.

§. II La religione, a prendere questa parola in un senso filosofico, e rilevato, non è, che un rapporto tra l'uomo, e Dio, che si conosca il più esattamente, che si possa, e un vivere secondo un tal rapporto espresso con la maggior possibile esattezza (1). Quindi è, ch'ella ha due parti. I. La cognizione della Divinità, della natura umana, e de' rapporti, che l'uomo ha con Dio. II. La pratica de' doveri concordi a tali rapporti. Lattanzio chiama *Sapienza* la prima, e *Religione* la seconda. Platone dice quella *eusebìa*, e questa *osiotete*, santità. Si vede assai che queste due parti non si potrebbero separare, perchè ignota la natura di Dio, e dell'uomo, non si potrebbe conoscere le relazioni che noi abbiamo con lui, e di quì nascerebbe un culto erroneo, superstizioso, indegno tanto della dignità dell'uomo, quanto della maestà di Dio. Non altrimenti, com' è detto, che se non si conoscan bene due date grandezze, non è possibile, che se ne vegga il vero rapporto.

§. III. I nostri Maggiori usavano di chiamar *legge* quella, che noi diciamo *religione*, come la legge Ebraica, la legge Pagana, la legge Cristiana, la legge Maomettana ec. Or nella legge son sempre a distinguere quattro cose. I. Il titolo, il quale mostri i caratteri del legislatore. II. Il proemio, che contiene la

zi all' Arca, che in proprietà di nostra lingua direbbesi *trescare* nel buon senso. Ma le parole non hanno mai idee fisse. Alcuni nondimeno hanno quì mosso due quistioni. I. Giova a' Popoli più riguardare la Divinità per l'aspetto della Sovranità, che le ci fa temere, o per quello dell'essere di Padre, che la ci fa amare con famigliarità? II. E' più convenevole alla bassezza della natura umana, e all' altezza di Dio, il dire, *amate Dio*, o *temete Dio*? Che io non esaminerò. Dirò solo, che gli Ebrei, i Pagani, i Maomettani sembra di aver preferito il timore: noi Cristiani l'amore. Ma credo nondimeno in una materia di fatto, che come noi escludiamo il timore, così quelli unissero l'amore, e 'l timore.

(a) Il che mostra, ch'ogni religione, dove questo rapporto è espresso per una falsa quantità, è un inganno. Se uno esprimesse la quantità del rapporto tra il 3 e 'l 21 per un 5, o 6, o 8, o 9 ec. sarebbe esprimere il falso. A quel medesimo modo se un uomo esprime il rapporto tra se e Dio per quello d'un porco e Dio, o d'un Angelo e Dio, è nella falsa religione.

la cagione impulsiva della legge. III. I capi della legge medesima, che ci comandano, o vietano di fare, o non fare. IV. Le pene e i premj, senza cui non ha forza. Se la religione è una legge, si vuol conoscere. I. il legislatore, cioè Dio, e le sue principali proprietà. II. La cagion, perche ci si dà, e vale a dire la nostra debolezza, onde nasce la nostra miseria. III. Tutte le leggi, che comandando, o vietando, servono a mantenerci nella dritta via, per la quale si può esser felice. IV. Le pene, che minaccia al trasgressore, e i premj, che promette per coloro, che la rispettano, amano, e praticano cordialmente. Questo conoscimento, e il vivere secondo uello, è dunque la vera religione (1).

§. IV. Il conoscimento di queste quattro cose può provenirci o dalla contemplazione di noi, e del mondo, cioè dalla natura medesima, e dicesi *legge*, e *religione naturale*: o dal di sopra, e per altra via, che non è quella del corso della natura, e chiamasi θεσμος, *legge positiva*, e *rivelata*. Chiedesi, vi è ella una religione naturale? Questo non è differente dal domandare, si può egli per sola forza di naturale intendimento conoscere, che questo mondo è l'opera d'una Divinità infinitamente savia, buona, potente? Che vi è una legge direttrice delle nostre azioni insita ne' no-

(1) Eusebio. *Prep. Eu.* pag. 2. ediz. di Colon. 1688. dica, che το κεφαλαιον, (*caput*, dicevano anche i Latini) *la sorgente prima, e 'l fondamento* della vita savia e beata è l' ευσεβεια, *la pietà*. Ma potendo un tal capo esser vero e naturale, o falso e posticcio, definisce la vera *eusebia* essere un *ananeusi, una tacita elevazione di cuore in colui*, ch' è uno, solo, e vero Dio, και η κατα τουτον ζωη, e *'l vivere su quel modello*. Questa definizione era quella di tutt' i Platonici. Platone nel bel Dialogo dell' *Eutifrone*, distingue la forza di queste tre parole, *eusebia*, *osiotes*, *threscia*, che noi diciamo, *pietà*, *santità*, *religione*; facendo consistere l' essenza dell' *eusebia nella pura cognizione della Divinità*. la *santità* nel rendere a Dio quel ch' è di Dio, cioè quel ch' è spirito; e quel, ch' è corporeo, e animale, agli elementi, dond' è preso: e la *threscia* nell' onorarlo con convenevoli modi, e nello studiarsi di essere, ad imitazione della Divinità, savio, giusto, umano, impolluto ec. queste tre cose vanno veramente di filo: non si può esser giusto senza regola; nè questa giova, se non vien dal Re del Mondo, cui noi temiamo e amiamo per un senso di natura.

nostri petti, è trascorrente, e congiungente insieme le parti tutte di questo mondo? (1) Poichè si mostra dalla natural ragione, che Dio vi è, che ha fatto, e presiede a questo mondo, che l'occhio suo immenso ed eterno ordina ogni cosa, e veglia su l'ordine, che la sua sapienza, creatrice di quest'ordine, non può non esserne vindice: che l'uomo parte del tutto deve farsi un dovere essenziale del vivere in quest'ordine, non potendo uscirne senza empietà; potrebb'egli negarsi, esservi una legge, e religion naturale? Il che è confermato pel senso di tutte le Nazioni, le quali, se si considera, non hanno altra base de' culti, che questa, che dicesi natural religione, ch'è piuttosto presentimento dell'animo, che lungo e sottile raziocinio. E' il vero, niun popolo è, e non vi fu mai, senza nessun senso di Divinità, di giustizia, di umanità, di virtù. Se han peccato, e peccano in ipotesi, niuno ha mai mancato nella tesi. Ora un senso di tutt'i popoli, e di tutt'i tempi non iscuoterà egli le menti ragionevoli? Perchè non troverete mai un consenso stabile del genere umano senza un fondo vero, che sia nella natura medesima, e che voi non potete per forza niuna svellere (2).

§. V.

(1) Non mi è ignoto l' esservi stati, ed esservi ancora di certi Teologi, i quali sostengono, che non si potrebbe provare, se non per la Rivelazione, che v' è Dio, ed ha cura del mondo; e che la ragion naturale non può altro, che somministrarci di certe idee confusissime d' un certo non so che eterno, e non già d' un Essere intelligente, ottimo, onnipotente, creatore, e ordinatore delle cose di questo mondo. Episcopio gran Teologo Arminiano inchinava a questo parere. Questi Teologi per avventura chiamano così augusto nome di RAGIONE quel che ogni altro dice FANTASIA. Or non capendo che si vuol dir ragione, non si vuol ragionar di loro. Chiederei solo, che intendono essi di dire, *Dio si sa per fede, non per ragione?* Perchè quando si tratta dell' esistenza della Divinità, la fede, o persuasione di esserci, se non si rifonde su i principj della ragione, è una fede bisbetica, o una fede senza fondamento. Perchè a chi credere voi prima, che sappiate che vi è Dio? E' sarebbe come dire in Giurisprudenza Civile, *io non so se ci son testi, e se ce ne sieno stati mai; pur so, che questo è un caso di testo, che vi sieno de' testi*. Ed ecco, come si fa guerra alla Ragione per piantar una fede, che non può esser fede.

(2) Per dibarbicare questo senso s' avrebbe ad impastarci altrimenti. Mi piace un pezzo di profonda Filosofia d' un nostro Poeta di vivissimo ingegno:

Perchè siccome le diverse corde
D' uno istrumento, se ben son temprate,

Fen-

§. V. Nella religione si pecca o in teoria, o in pratica. Nella teoria o per ignoranza, o per passione. Per ignoranza sono gli Atei *negativi*, cioè coloro, i quali non hanno ancora, che un' idea confusa della Divinità, e della legge naturale. Ma questi sono di due sorti; perchè alcuni il sono per non aver ancora la ragione adulta, o per esser rimasta oppressa da un temperamento guasto, e stordito, e tali sono i fanciulli, alcuni popoletti selvaggi, e tuttavia fanciulli, gli stupidi per forza di vizio macchinale ec. Questo ateismo, se si può chiamar così, non è ancora una reità di per se stesso; perchè essendo quantità negativa, ella non è mai nulla senza una quantità positiva. Per ignoranza ancora, rozzezza, stupidità peccasi da molti, anche de' popoli non barbari, nè salvatichi, caricando la teoria della religione d'idee, e forme corporee e fantastiche, non convenienti, nè alla maestà di Dio, nè alla dignità dell'uomo, e con ciò riempiendo il culto d'una infinità di nocevoli superstizioni. E in questo stato furono, e son eziandio, i popoli, che chiamiamo pagani, e idolatri (1).

§. VI. Quì mi viene in testa, che quando noi consideriamo da una parte i culti di certe Repubbliche del Paganesimo, e principalmente de' Greci, e de' Romani, e dall'altra la saviezza delle loro Leggi, le loro Scienze, l'Arti, i fatti militari, e le conquiste, debba in noi nascere una opposizione di giudizj, che non può non farci strabiliare, e uscir di senno. Veder gli Egizj, e i Greci, i primi padri delle Scienze, e delle Arti, disseminatori della politica, e delle savie leggi; considerare i Romani per l'aspetto del saper civile e militare: guardar il loro giudizio, la lo-

ro

Fanno un suono dolcissimo e concorde;
In cotal guisa le genti create
Avviene che tra lor natura acco de;
Onde non ponno l'une esser toccate,
Che non rispondan l'altre . . . . .

Ecco il fondo della legge di Natura.

(1) Nè sarebbe impossibile, che ve ne fossero anche tra Cristiani per mancanza di buona educazione. Vi è tra certi popoli Cristiani *gran messe, e pochi operaj*; tra altri, tanti operaj, che incrocicchiandosi fra di loro, abbandonano la messe.

ro serietà, il lor discernimento; ci dee far riguardare questi popoli come i più savj della Terra. Ma quando poi veggiamo questi medesimi inginocchiarsi innanzi ad una rozza e informe pietra mandata loro dagli astuti Frigj col nome della *Gran madre Idea* (1): prosternersi ad una cipolla, ad una pagnotta, ad un boccale di vino, ad un mazzetto di fiori, ad un canestrino di frutti, e gridare alto, *Santa Cipola*; *santa Cerere*, *santo Bacco*, *santa Flora*, *santa Pomona*, *proteggeteci*, si potrebbe esser tentato a crederli irrazionali, e poco differenti dalle bestie. Zappar la terra, seminarvi del grano, mieterlo, sgretolarlo, macinarlo, impastar la farina, farne delle pagnotte, e cuocerle, poi inginocchiarvisi, e dire, *Gran madre mi ti raccomando*: piantar le viti, putarle, coglier l' uve, pestarle, imbottare il vino, empierne de' boccali, e poi gridare divotamente, *Santo Bacco vi son servo*: coltivare studiosamente i giardini di fiori, e gli orti da frutti, e quindi adorargli col bel nome di *Dea Pomona*: cavar delle Cloache, e poi far de' sagrifizj alla Dea Cloacina ec. se non è la massima della stupidità, dice S. Agostino (2), che se ne trovi un' altra più stupida, se si può. Povero Paganesimo! Dunque la superstizione ha forza di abbrutire la ragione de' più colti popoli, e di trasmutar l' uomo in altro genere di animali (3).

§. VII.

(1) *Livius lib.* 29.

(2) *De Civ. Dei*. Vedi Clemente Alessandrino nell' *Ammonizione*.

(3) Certi cervelli calunniatori e ignoranti del Catechismo Cristiano m' hanno fatto una difficoltà, che si sarebbe potuta temere da un Cinese, non da un Italiano; ed è, che gli esempj qui recati di Cerere e di Bacco sieno indiritti a tacciare il dogma Cattolico del culto, che noi diamo all' ostia, e al calice consecrati. Bisogna aver compassione degl' ignoranti, e perdonare ai malvagi critici. Domando a costoro, *credevano essi i Pagani la transustanziazione?* E se non la credevano, come non la credevano di fatto, essi erano falsi e ridicoli nel loro culto. Il culto nostro, essendo fondato sul dogma della transustanziazione, e della presenza reale, ha da far niente con quel dei Pagani? Abolite il dogma della presenza reale, e dico francamente, che allora noi siamo così falsi, e così ridicoli, come quei Romani e Greci. Chi dunque mi fa una tal difficoltà, gli dico apertamente, ch' egli o ignora, o non crede la presenza reale.

§. VII. Ma peccasi ancora più per temerità di ragione, per amore d'indipendenza, per depravazione di costumi, da coloro, i quali si mettono a negare ogni Divinità, o si danno a credere (il che torna al medesimo) questo mondo essere di per se abeterno, e non aver cagione alcuna effettrice, e governatrice, che anzi esser esso medesimo l'eterna Divinità. Questi addomandansi *Atei positivi*, e *Panteisti*. Io dubito se ve ne sia, troppo parendomi strano, che un uomo ragionante possa persuadersi, non esservi un Ente eterno intelligente, diverso dall'ammasso de' corpi, che chiamiamo mondo, e credo, che quel vantarsene, che fanno taluni, sia una Rodomontata, che non corrisponde poi all'interno senso del cuore. Pur se ve n'ha de' persuasi, che si hanno potuto dare ad intendere tanta assurdità, sono i soli, che meritano esser chiamati Atei.

§. VIII. Si è quistionato, se ognuno il quale non ha la più giusta idea di Dio, si voglia avere per ateista, ancorchè non neghi esservi una Divinità. Molti Teologi han chiamato atei i Pagani, per cagion che adorando essi più Divinità, pare che non ne credessero nessuna somma, e vera: conciossiacchè il riconoscere più sommi non sia differente dal non riconoscerne niuno (1). Io per me distinguerei. Se quel non avere la più giusta idea di Dio significhi l'attribuirgli delle proprietà incompatibili, e destruttive della natura divina, siccom'era il credere di molti, di esservi una Divinità maligna; o di certi altri di non esser, che il fuoco, e l'aria; o degli Epicurei, di non essere nè cagione di questo mondo, nè governatrice; e dico, che si hanno ad aver per atei. Perchè siccome il dire, quei, che si chiamano cerchi, non hanno tutti i raggi eguali, non è differente dal di-

(1) Questi Pagani erano i comuni delle nazioni Greche, vaneggianti, per ignoranza, e per l'impostura dei loro preti, nelle idee delle cose divine. Ma i savj, come vedesi pe' loro libri tuttavia esistenti, ne stimavano altrimenti. Merita di esser letto l'*Eutifrone* di *Platone*. Il medesimo San Paolo riconosce, che i Pagani in generale avevano qualche notizia della Divinità; e che per farla rappresentare a cose sensibili, l'avevano stranamente difformata. E questo significa quel, *che conoscendo Dio, non l'onorano tuttavolta come Dio*.

dire, non v'ha cerchi in Geometria; così l'attribuire a Dio proprietà destruttive della sua natura non differisce dal negarlo. Cicerone ha dunque ben giudicato, che Epicuro ammetteva in parole gli Dei, ma negando loro la provvidenza, gli negava in fatti, *re abstulit*. Se poi quel non aver giusta idea di Dio si prende per non averne una così ampia, come un altro, sarebbe ingiustizia riputarlo ateismo. Potrebbero tutti pensar di Dio così ampiamente, come Platone, Aristotele, Cicerone, Seneca, Agostino, o S. Tommaso? Per la differenza dunque degl'ingegni, e della loro coltura, è necessario, che altri abbian di Dio un'idea più ampia, più chiara, più distinta, e altri più corta, e più confusa. Quello, a che si vuol badare in coloro, che ammaestrano i popoli, è, che in quell'idea medesima, che la gente bassa si forma di Dio, non v'entri nulla, che si opponga all'incorporalità, all'onnipresenza, alla sapienza, alla bontà, alla giustizia, all'immutabilità, al carattere di signore e padre, e ad altri essenziali attributi della natura divina; perchè tali falsità guastando la prima regola della nostra vita, vengono a guastare il costume, e a farci in mille modi malvagi, e atei di pratica (1).

§. IX. Si è mossa tra molti grand'ingegni una questione istorica, se tra le Nazioni sia stato prima il Monoteismo, e poi il Politeismo, o prima questo, che quello. Due dott' Inglesi, Milord Bolingbrok, e 'l Cavalier Hum, son fra loro opposti. Bolingbrok è pel primo, Hum pel Politeismo. Quanto più si va verso le

(1) Eschilo nell' Eumenidi v. 158 chiama Oreste, o li fa chiamare da un'ombra, αθεον ανδρα, *uomo ateo*; per esser un matricida, e perciò un *asebo*, empio, come il dice nel v. 171. Tutta perciò l'antichità scomunicava i parricidi come Ateisti, condannandogli a due orribili pene; I. ad andar *dove non luce*, il che è provato per un oracolo rapportato da Tucidide nel libro primo: II. ad esser privato della conversazione socievole. Il che si stimava eziandio convenire all' omicida volontario. E questo significa quel che dice Minerva nelle medesime Eumenidi Αφθογγον ειναι τον παλαμναιον, νομος ec. *E' una legge, che colui, che ha col suo braccio senz' alcun diritto e violentemente ammazzato altrui, venga muto, finchè non sia espiato col sangue di lattante animale da un sacerdote* (che tanto suona ανηρ καθαρσιος); e questa era la cerimonia dell' assoluzione dall' Ateismo pratico.

le origini de' popoli, dice Hum, tanto si trovano essi più rozzi, e materiali: ma l'idea del Monoteismo è rilevata, alta, metafisica, spirituale; non può esser dunque stata la prima idea de' popoli. Sarebb' egli possibile, che le Nazioni avesser dapprim' avuto una perfetta architettura, e poi, anzi di migliorare in sapienza, fosser degenerate tanto, da non saper fare, che delle capanne? Non è questo il progresso della razza umana (1). Tutti i principj dell'Arti, e delle Scienze son rozzi, imperfetti, e sanno molto di animalità, e vanno poi crescendo, migliorando, ripulendosi col progresso. La sola Metafisica sarebbe nata adulta, e nella perfetta età?

§. X. Ma la storia de' più antichi popoli è per Bolingbrok. Gli Ebrei, gli antichi Egizj di Tebe (2), gli antichi Persiani, gli antichi Cinesi, e Tartari fin'oggi giorno, i Peruani non furono, e non sono ancora, che Monoteisti (3). E in vero, se Dio, sola cagion prima

ed

(1) Intanto i popoli Africani, Spagnuoli, Italiani, Greci, che avevano dei superbi Palagi, Tempii, Teatri, delle sculture, pitture ec. maravigliose. venner poi, per l'invasione dei Goti, e degli Sciti, peggio degli Ottentotti. Ecco come trovansi false certe troppo raffinate regole di Critica.

(2) Erodoto mostra nell' *Euterpe*, che gli Dei Egizj innanzi ad Amasi non erano più che otto: quindi se ne aggiunsero dodici altri; finchè finalmente divennero innumerabili. Diodoro Siculo nel primo libro della sua *Biblioteca* n. 11. sostiene che gli antichissimi Egizj non riconobbero, che δυο θεʋς αἰδίʋς τε ϰαὶ πρώτʋς, τόν τε ἥλιον ϰαὶ τὴν σελήνην, *due Divinità*, il *Sole*, e la *Luna*, *cioè Osiri*, *e Iside*, che poi interpreta a modo dei Greci: e aggiugne che queste due Divinità benchè sembrino di contraria natura, nondimeno a ben intenderle formano l'unità dell'anno, e la uniformità e perpetuità della Natura. Gli Egizj dunque τὸ παλαιὸν non conobbero, che una Natura procreante, e nutriente. Il medesimo Autore nell'istesso lib. n. 52. sostiene, 1. Che il primo oracolo dei Greci Europei sia stato quel di Dodona fondato dai Pelasgi. 2. Che vi si chiedeva delle risposte, e vi si sacrificava senza nome di alcuna Divinità. 3. Che i nomi degli Dei furono introdotti assai tardi, e vennervi dall'Egitto. Or dove non ha nome di Dei, ivi non si riconosce, nè si adora, che una Divinità. Dio, diceva Lattanzio, essendo unico e solo, è *anonimo*, *senza nome proprio*; perchè i nomi proprj servono a distinguere la moltitudine degli Esseri.

(4) Anzi tutti i Selvaggi. I Californj, dicono i Gesuiti, che ne hanno scritto una storia, non riconoscono che una Divinità, e tutta spirito.

Digitized by Google

ed eterna di questo mondo, non è, che uno; e l'uomo è l'opera di Dio; la prima religion dell' uomo, per qualunque verso la prendete, non potè essere, che il Monoteismo. Hum conviene nel principio; sarebbe effetto di cattiva Logica disconvenire dalla conseguenza. Sarebb' egli verisimile, che l'uomo, Essere ragionevole, fosse venuto in questo mondo senza alcun sentimento della sua cagione, e del suo padre, e lasciato al cimento d'indovinarlo? Conseguenza, che può avere qualche luogo nella Cosmologia Epicurea, non in quella d'un Teista; e Hum vuol essere riputato un Teista.

§. XI. Hum muove un'altra questione, nella quale ha così il torto, come nella prima, ed è, son essi, gli uomini, più portati e pronti ad abusarsi del Monoteismo, o del Politeismo? E crede che 'l sieno più del Monoteismo. Voi, dic'egli, non troverete guerre di religione tra i popoli adoratori di più Divinità; perchè quell'averne noi di molte ci fa credere, che sia lecito agli altri averne delle loro parimente; e quest' idea ci lascia in pace. Ma quell'averne una, ci fa riguardare tutti gli altri popoli cultori di molte, o d' una diversa, siccome Atei, o bestie indegne di occupar la terra; il che ci spinge a non giuste guerre, e devastatrici.

§. XII. Ma la storia gli è anche in questo punto contraria. Omero per dipingerci le guerre, che prendevano principalmente vigore per la diversità degli Dei, ci mostra questi Dei medesimi belligeranti fra essò loro:

Jupiter in Trojam, pro Troja stabat Apollo.
Æqua Venus Teucris, Pallas iniqua fuit.

Il che non è, che un ritratto delle antiche Nazioni, e delle guerre, che per quelle opposte Divinità si facevano. Si può questo confermare per la storia degli oracoli; perchè non ve ne fu uno che non parlasse in favore di quelle Nazioni, che n'erano l'adoratrici. Le guerre di religione degli Egizj sono con molta grazia descritte da Giovenale nella Satira XV., e memorate da Erodoto nel II. libro. E brevemente, voi non troverete in tutta l'antichità guerra alcuna, cui non movessero, o alimentassero almeno quelle fanatiche Divinità. Nè poteva essere altrimenti, perchè quelle Di-

vi-

vinità erano i Sovrani Teologici e Civili de' popoli, Cosicchè il dire Sparta fa la guerra, Atene, Roma ec. era il medesimo, che; fa la guerra Ercole, Minerva, Marte e Giove ec. Divinità Principesche, e di così contrarj interessi, come i popoli, e i loro ambiziosissimi Sovrani. Le fantasie de' popoli creavano quegli Dei, e quegli Dei fantastici movevano quei popoli alla guerra.

§. XIII. Quel mi par vero, che quando facciamo servir la Religione di strumento delle nostre avidità, ambizioni, vendette ec. (come si fa dapertutto) si può far la guerra così per una Divinità, come per molte: Gl'Incas la faranno pel Pachacamac, gli Ateniesi per Minerva, i Goti per motivo di molte, gl'Italiani per un Sommo. E dove sieno ambidue le parti Monoteisti, e convengano ne' primi caratteri della Divinità, non mancheranno delle opinioni, che servano di pretesto. Di che sono esempio i Maomettani, e i Cristiani, e tra i medesimi Maomettani gli *Omalisti* di Turchia, e gli *Alisti* di Persia: tra i Cristiani la Chiesa Greca e la Latina, i Protestanti e i Cattolici: e tra i Cattolici i Giansenisti, e i Molinisti; tra i Protestanti i Luterani, e i Calvinisti; gli Arminiani, e i Gomoriani ec. dove quasi sempre l'ambizione, e la pancia sono il primo motore. Tra le mani delle nostre passioni non vi è niente tanto vero e santo, che non pigli subito il colore e la direzione della passione. L'uomo è un animale che non opera, che per moti simpatici e antipatici, e per interesse. La nostra ragione la più dritta, la più fina, la più purgata, non è, in fine, che un calcolo del più vero interesse, cioè della nostra vera e perpetua felicità.

§. XIV. Chiedesi ancora, nuoce più l'Ateismo, o la superstizione? Plutarco in un'Operetta, che scrisse *dell' Ateismo, e della Superstizione*, par che inchini a credere, che danneggi più gli uomini, e sia più nocevole la seconda, che il primo. Pietro Baile *ne' Pensieri su la Cometa*, e altrove, non solo approva il sentimento di Plutarco, ma si studia di confermarlo per tutt'i versi: A me pare come se si domandasse, stanno essi, e vivono meglio, e più felicemente i popoli nell'anarchia, o sotto la tirannide? Non ha dub-

 bio,

bio, che sieno due gravissimi mali: pur io stimo che l'anarchia superi di molto la più stolta e iniqua tirannide. Sotto la tirannide non è sciolto il vincolo di società, ancorchè sia oppresso. I mali vengono a' cittadini da una sola sorgente, ch'è il tiranno. Anzi quanto la tirannide è più grave, tanto i cittadini vengono ad esserne più assiderati; le loro passioni son più ripresse, e fannosi meno di male. Ma nell'anarchia, sciolto ogni vincolo di società, non essendovi più una legge comune, che regoli i pensieri, gli affetti, i passi delle persone, ciascuno individuo si rizza, e quanto sa e può si mette in aria di principe, e divien l'uno tiranno dell'altro. I mali allora hanno tante sorgenti, quante sono le persone: sotto la tirannide non n'hanno, che una. E questo è il caso della superstizione, e dell'Ateismo. Dunque Monsieur Baile ragionava malissimo.

§. XI. E qui è da considerarsi, che in tutte le religioni del mondo, anche nelle più ridicole e stolte, v'è sempre un fondo di verità, dove meno, e dove più imbarazzato, e oppresso da bronchi, pruni, cespugli ec. Il fondo d'ogni religione è 1. l'esservi qualche Divinità governatrice degli uomini. 2. Esservi una legge in natura, che fissi il giusto, e l'onesto. 3. Esservi delle pene pe' malvagi, e de' premi per gli virtuosi. Queste idee, ancorchè confuse in molte Nazioni, e ravvolte in mille falsità, nondimeno non lasciano di far qualche bene. Uno stimerà di dover esser giusto, perchè teme Giove Capitolino; un altro per non dispiacere a Minerva: chi per non offender Apollo: altri perchè spiace al Dio Fohi: taluno per non indispettire il Dio Farfalla, o il Dio Armellino: altri per non offendere il Dio Ariete, il Dio Cavallo, il Dio Orso ec. Il fondo è, che per tutto si teme una Divinità; per tutto si riconoscono pene, e premj: e questo avvegnachè misto di superstizione, e di falsità, è pur buono a certi riguardi. Il gran male comincia quando i Preti di queste Divinità, trovando paesi da vi por vigna, prendono il luogo degli Dei, e pretendono, che la religione non sia differente da i loro interessi. Perchè presto o tardi rincrescerà ai popoli la loro tirannide avida di beni, di sangue, di schia-

schiavitù: donde volendosi essi sottrarre non è possibile, che si faccia, senza odj, ire, infamie, guerre civili, stragi, desolazione, e delle volte, come il più delle persone non sa porre termine alle passioni, che surgono impetuose, senza scuotere la religione medesima (1).

§. XVI. Quindi si può capire, che un carattere generale e filosofico della vera religione sia quello di essere veramente utile al genere umano. La religione è una legge divina: ora il carattere delle buone leggi è appunto questo, il vero utile, e la vera felicità di coloro, a cui si danno. Se una religione è tanto utile, ch'ella non nuoca in niente, cioè, che tenda a far sempre, e veramente giusti e virtuosi gli uomini, i quali vi si attaccano cordialmente, ella è la sola vera; e la veramente divina. E questa non potrebb' essere, se non quella, che ci mostrasse la vera Divinità, e per gli veri suoi aspetti, e rapporti col mondo: la cui sostanza non fosse, che il vero cordiale amore di Dio, e dell'uomo. Ma se vi si framischiassero dell'idee umane, che ne oscurassero il fondo, de'falsi aspetti e rapporti, che venissero ad impedirne il vero utile, comincierebbe allora la superstizione. E questo è stato il caso del genere umano, non potendo noi dubitare, che i primi uomini non ne avessero una vera, la quale poi pel corso delle Nazioni venisse a poco a poco a depravarsi, mischiandovisi delle opinioni figlie dell'interesse, de'costumi delle Nazioni, della forza del clima, della debolezza de' cervelli umani, dell'entusiasmo, e di tante altre cagioni di errori, e de'culti fieri, atroci, sanguinarj, avari, e desolatori della nostra generazione.

CA-

(1) Gli animi umani son come i Montoni: quanto più rinculano, tanto più poi arietano furiosamente, e trapassano i termini della difesa.

I 3

CAPITOLO V.

Della Religione, che si chiama naturale.

§. I. VArrone, che S. Agostino medesimo chiama il più dotto de' Romani, distingueva tre Teologie, o sia corpi di religione, *Poetica*, *Civile*, *Filosofica*. La poetica è la mitologia, come ci vien rappresentata da' Poeti: la civile era la pratica de' popoli: la filosofica la dottrina de' Filosofi più rischiarati. La teologia di Omero è una teologia poetica a non prenderla, che per la corteccia: il culto degli Ateniesi, e de' Romani, una teologia civile; il Timeo di Platone, e la sua Repubblica, i libri di Metafisica di Aristotile, quelli della Natura degli Dei di Cicerone, contenevano una teologia filosofica. Arnobio stima, che la teologia poetica non fosse differente dalla civile. Perchè i Poeti, Eumolpo, Orfeo, Omero, Esiodo, Pindaro, Eschilo, Sofocle, Euripide, Aristofane ec. non iscrissero degli Dei e della religione, che le antiche tradizioni; nè avrebbero ardito con delle novità scandalezzare il Pubblico, ed esporsi al risentimento de' popoli (1). Ma è assai chiaro, che tanto la poetica, quanto la civile, ancorchè abbiano per avventura un principio e un fondo vero, sieno così rappezzate, e ricamate di errori, e di mostruose fantasie, che appena lasciano vederlo. Platone nella Repubblica ha francamente condannato, siccome perniciosa, e contraria al buon costume, la teologia poetica. Plutarco va ancora più oltre, e dimostra, che appunto da quella superstizione ridicola, stolta, nefanda, sia nato l'Ateismo de' Filosofi Greci (2). Non aveva egli dunque ragione Ercole in Euripide (3) di esclamare, che tutta quella razza di Divinità era una marcia impo-

(1) Questo è nondimeno contraddetto da Erodoto nel II. libro; e da Platone: il quale asserisce, che i primi corrompitori dell' antica e semplice Teologia furono i Poeti, e principalmente Omero, ed Esiodo. Questi Poeti, dice Erodoto, furono i primi, che per le tradizioni Egialache introdussero in Greco un nuovo Calendario, e una nuova nomenclatura di Divinità.

(2) E intendeva principalmente dell' Epicureismo.

(3) Nell' *Ercole furioso*,

postura? E spesso tale impostura, che rendeva gli uomini scellerati, distruggendone la natura? Oreste nelle Coefore di Eschilo (1) udendo la madre chiamarlo, *figlio*, e mostrargli le mammelle, onde aveva succiato il primo latte, s' arresta intronato, Πυλαδη, τι δρασω; μητερ' αιδεσθω κτανειν. *Che farò, Pilade? ammazzarò mia madre? gelo d' orrore*. Pilade gli ripete gli oracoli di Apollo per incoraggirlo. Le Divinità dunque venivano con i loro comandi a disciogliere il santo legame delle famiglie, la riverenza e l' amore de' figli, e a svellere il primo Regno della Natura (2), senza il vigore del quale non vi può esser più nè vita sociale, nè Repubblica.

§. II. Ho detto, che così la Civile come la Poetica Teologia abbiano per avventura avuto un principio; e un fondo vero, e ciò per due ragioni principali. I. perchè, come è dimostrato nell' antecedente capitolo, il Monoteismo è stata la prima Religione del genere umano; dunque il primo culto Civile doveva esser puro e semplice, al modo, che leggiamo essere stato quello de' Patriarchi Ebrei. Veggasi l' Opera di Porfirio, *dell' astinenza del mangiar carne di animali*. Ma il genere umano la cui natura è più senso e fantasia, che ragion pura, è difficile, che soddisfaccia con un culto di puro spirito, e nudo d' ogni rito e cerimonia sensibile. E' dunque verisimile, che i primi riti religiosi fosser pochi, semplici, e tutti ordinati a riconoscere e onorare l' *Essere Eterno*. Ma col tempo parve ai Popoli di dover separare gli attributi e gli effet-

(1) Vers. 780. e seguenti.

(2) Nella legge Ebrea era delitto di morte non che ammazzare i Genitori, ma neppure far loro violenza. Ecco un bel carattere di santità. Ogni legge che va a sciogliere i vincoli delle famiglie e del corpo civile, è sorgente d' iniquità, e vien col tempo a rovesciarsi addosso a se medesima. Egli è punir pochi rei con far tutto il genere umano scellerato. Elisabetta. Sovrana delle Russie, non volle ricevere le accuse delle figlie contro al Padre, ancorchè fosse in un delitto di Stato. Condotta non solo rispettosa dei sacri e ingeniti dritti dei genitori, ma di profonda politica; la quale se avessero capito quegli Dei, che disciolgevano i giuramenti degli uomini, rendendogli Atei per comando, avrebbero serbato più lungo tempo il lor Regno. Dunque (per tornar là) la Teologia Pagana era stolta nella teoria, ed empia nella pratica della vita.

effetti della Divinità, e venerargli, partitamente secondo i bisogni, non altrimenti che i Principi han diviso la loro potestà in diverse secreterie, e in varj dicasterj per comodo de' popoli. La medesima cagione introdusse de' Rappresentanti, i quali furono così diversi, come le proprietà, che volevansi adorare e invocare. E perchè l'uomo non si arresta mai quando ha cominciato ad innovare; si andò sempre multiplicando e le proprietà di Dio, e gl' Idoli, αγαλματα o i Rappresentanti, finchè si venne a quella Ciurma di Deì, e Dee, che mossero la bile a Momo di Luciano da svillaneggiare l' Olimpo come un chiasso di ridicole e infami Divinità.

Qui variare cupit rem prodigialiter unam:
Delphinum sylvis appingit, fluctibus aprum.

§. III. Leggendo la Storia teologica de' popoli si può di leggieri comprendere, che i primi multiplicatori delle Divinità, e de' riti sacri non vollero far altro, che riconoscere o venerar il primo Essere sotto varj nomi, varj idoli, e con diversi riti. Gli Egizj, dice Erodoto (1), avevano sei feste solenni. I. D' *Artemi*, che noi diciamo Diana, che celebravasi in Bubasto. La Luna è stata presso tutti i popoli una statua naturale di Dio. II. D'*Iside* (Cerere) in Busiri. Cerere era in fondo la Venere Urania de' Greci e de' Latini; e questa l'azione di Dio animatrice vegetatrice del Mondo: la *Natura Naturante*, de' nostri Peripatetici. III. Di *Minerva*, in Sai, la *Sapienza Eterna*, *Santa Sofia* de' Greci Cristiani. IV. Del *Sole* (seconda Statua della Divinità presso tutti i Popoli Pagani) in Eliopoli. V. in Buti in onore di *Latona*, madre della Luna, e di Apollo, cioè del Sole, ch'era ordinata a mantener viva la memoria dell' oscurità, in cui fu la Terra ne' tempi del Cataclismo, o del diluvio universale; nella quale si venerava la giustizia punitrice di Dio. VI. Di *Marte* nella Città di Patremi, per onorare la potenza divina, e riconoscere, che Dio è il *Signor degli eserciti*, che dà, o toglie le vittorie secondo i suoi eterni giudizj. E' a credere che medesimamente pensassero tutti gli

(1) Euterpe num. 59.

gli altri popoli. La Storia Greca e Romana ci mostra assai chiaramente, per quali cagioni, e a che fine s'introducesse il Dio Marte, la Dea Fede, la Dea Vittoria, il Dio Timore ec. e loro si dedicassero de' tempj. Vi si vede sempre la medesima teoria, di adorare diversi attributi della Divinità con modi e riti diversi. Ma come suole avvenire tra tutti i popoli, queste idee restaron poi sepolte nelle antichità, e i Preti, e i Poeti escogitarono poi delle false, e inintelligibili leggende, e li posteri si attaccarono unicamente agli idoli, e praticarono i riti senza capirgli (1).

§. IV. La teologia filosofica consiste ne' seguenti punti. 1. Che v'è una Mente eterna, ottima, massima. 2. Che questo mondo è l'opera sua, fatto, e conservato ordinatamente, e con leggi immutabili. 3. Che ella ha provvidenza degli uomini, e che vi è una legge insita nel mondo, prima e general regola del giusto, e dell'onesto, così anch'ella immutabile, come è la volontà di Dio, che n'è la Legislatrice. 4. Che niuna virtù resti senza premio, nè vizio alcuno senza la sua pena. 5. Che le anime umane rimangano dopo i corpi, per essere o eternalmente felici, o misere, secondochè saranno state, o virtuose, o malvage. La sostanza poi del culto, che questa teologia insegna di doversi prestare alla Divinità, potrebb'esprimersi con un detto di S. Ilario, *che Dio si comprende coll'intelletto* (2), *si ama col cuore, si adora e venera con gli atti del corpo*. Aggiungete questo luogo di S. Giovanni cap. 4. vers. 23. *Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu, & veritate: & pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet*

(1) Tutti i riti della nostra Messa son significativi di altissimi e santissimi misterj Cristiani. Pur quanti sono del popolo, che ne sappian nulla? *Eunt quo itur.*

(2) Senza intelligenza non vi è, nè vi può essere idea veruna nè di Pietà, nè di Giustizia. Niente è più vero, nè più gravemente detto, quanto un dettato di Eschilo nell'Eumenidi v. 526. *Qual uomo, o Città può amare e rispettare la Giustizia, dove rifulgente fiammella d'intelligenza nel cuore non l'allevi e nutrisca?* La Giustizia, sola felicità de' mortali, non è figlia, che ὑγιειας φρενος, *di mente sana e robusta.*

portet adorare. La pratica detta da Greci *threscia*, si potrebbe delineare con un luogo di S. Giacomo: (1) *Religio* (*threscia*) *munda & immaculata apud Deum, & Patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc sæculo*. Il che significa I. aver dell'amore e della carità per gli bisognosi. II. esser giusto, nè offendere i diritti di nessuno, nè voler seguire la moda degl'iniqui.

§. V. Coloro, i quali in quest'ultimi tempi hanno impreso a sostenere, che la sola religion filosofica, ch'essi chiamano naturale, basti a condurre l'uomo, e sia la sola vera e divina, senz'avere altrimenti bisogno di rivelazione fuori del corso della natura, dicono, che questa religione è la prima, che fosse cognita nel genere umano. La religione, dicon'essi, de' Patriarchi, la cui vita ci vien descritta da Mosè, non era altra, che questa. Questa medesima fu la legge data da Mosè agli Ebrei, eccetto che questo legislatore non istimò di dover far menzione de' premj, e delle pene d'un'altra vita (2). Si crede, che Orfeo non insegnasse altro, che la medesima, e che per perpetuarla stabilisse de' Misterj, o delle Confraternite di persone scelte, e provate nell'esercizio della virtù (3). La religione de' Persiani, siccome è dimostrato da Tommaso Ide *de veteri Persarum religione*, non fu, che filosofica (4). Nei libri antichi Cinesi,

(1) *Epist. Cathol. cap. 1. v. 27.*

(2) Forse perchè essendo pubblica persuasione di tutti, non era necessario inserirla nelle pene Civili, che solamente infligge la legge Ebraica. In fatti Giuseppe così nella Storia delle *Antichità*, come in quella della *Guerra di Giudea*, la suppone sempre vecchia e universale. Come fingerlo? Tutta la pietà, che rifulge nei Salmi, tutte quelle divine e fervorose preghiere, perchè Dio dà a chi salmeggia intelligenza del giusto, e dell'onesto cuore umile, contrito, amante del ben degli uomini, tutte le lodi date alla Divinità per tante parti, non si possono restringere al solo interesse della vita presente, senza violentarle, e far loro significare molto meno, che non pare volesser dire gli autori. Aggiungete, che l'idea di un'altra vita sembra nata col genere umano: tanto ella è comune alle culte, e alle barbare nazioni.

(3) Perchè non s'iniziavano i diffamati. Quindi i Misterj detti τελεται *riti di perfezione*.

(4) Si pruova per certi passi di Zoroastro, che anche Eusebio ha riferito nella sua *Preparazione Evangelica*.

Digitized by Google

si, chiamati *Classici*, e da quei popoli stimati divini, non si trova insegnata, che questa teologia naturale, e con molta semplicità. Dal libro *Wedam* antichissimo tra gl'Indi, e nel Mogolistan, siccome oggi si chiama, vedesi facilmente, che i primi uomini di quel paese non n'avessero altra. La teologia di Numa, secondo Dionigi d'Alicarnasso, e Plutarco, poco si discosta da questa forma, siccome quella dei Tedeschi antichi, come si può ricavare da Tacito nel bel libro *de moribus Germanorum*. Vi si accostava ancora molto quella dei Peruani (1). I Tartari Settentrionali, dove non è ancora penetrata la superstizione dei Bonzi Indiani, tuttavia non riconoscono altra religione, che quella d'una invisibile Divinità. Finalmente in quasi tutta l'America meridionale non si è trovata che l'idea di una invisibile Divinità, che i Noureghi chiamano *Tamoucicabo il vecchio de' Cieli* (2) *senza idoli* (3).

§. VI. E' vero, Ma si potrebbe ben qui disputare, questa teologia, che chiamasi naturale, nasce ella dalla forza della ragione umana, e da un senso insito dell'uomo, o è una tradizione dei primi abitatori della Terra? E' non mi pare, che questo punto sia stato ben discusso dai nostri Filosofi. E' detto di sopra, che sotto quell'orrida, fantastica, ridicola crosta di poetica, e civile teologia, contiensi un fondo vero, e dapertutto: e anzi questo fondo ritrovasi men guasto e difformato, dove le Nazioni son più antiche, e più distanti dal lusso, e dalla vanità dei popoli culti e scienziati. Perchè è fuor d'ogni dubbio, ch'era men corrotta la religione de' Greci, e de' Romani dei primi tempi, che degli ultimi: e ancora più quella di queste nazioni fornite di lettere, che quella de' Tedeschi, e degli Sciti de' medesimi tempi (4). Se la re-

(1) Non si sacrificava nulla al *Pachacamach*, dice Garcilasso della Vega; non v'erano nè immagini, nè statue nel suo templo: si adorava col cuore, e in gran silenzio.

(2) L'Ουρανος de' Greci, e 'l Dio *Cœlus* de' Latini.

(3) Vedi il *Viaggio alla Gayana* nel 1673. de' Padri Grillet e Bechamel.

(4) Gli Sciti si risero d'Alessandro, quando, per trargli sotto il suo imperio, loro lodò la Religione de' Greci. *Noi*, dicevan essi, *non veneriamo, che la Divinità; che presiede al Mondo, e la Giustizia, che non ci pare, che voi Greci conosciate.*

religion filosofica, detta naturale, fosse figlia della sola ragione, e della filosofia, dovrebb'esser per l'opposto; come la ragione e le scienze venute da piccoli e rozzi principj, sono andate crescendo in questi paesi. E' detto di sopra, che secondo Erodoto e Diodoro di Sicilia, quanto più si va indietro tra le antichità Egizie, tanto si truova meno di Dei, meno di superstizioni, meno di crosta, e caricatura (1). Questa progressione discendente porta ogni uomo ragionevole a concepire, che la prima religione degli Egizj non fosse, che la cognizione d'una sola Divinità, senza tempj, senza immagini, nè statue, senza cerimonie, adorata, e venerata con gli affetti del cuore, e con semplici moti del corpo, come tra gli Ottentotti. Questa religione potev'ella ne' tempi rozzi senza lettere, e scienze esser figlia della sola ragione? Convien dunque, che si dica, che quella, che si chiama *religion naturale*, non sia, che la tradizione de' primi padri del genere umano, conforme nondimeno alla natura del mondo, e dell'uomo, e perciò dimostrabile per la ragione; la quale fu poi sviluppata dai savj e intelligenti delle nazioni. I Filosofi Greci, e Varrone, Cicerone, Seneca tra i Latini, non facevano dunque, che lavorare al lume della fiamma filosofica su questo fondo, svellendo il ricamo, che vi aveva sopraimposto l'impostura dei Preti, e l'ignoranza dei popoli.

§. VII. Maggior quistione è, basta ella a condurre il genere umano questa, che dicesi naturale religione? I nostri Teisti dicon di sì, e ne danno due ragioni. I. Che questa teologia e legge è nel piano della natura, piano disegnato eternalmente nella mente infinita di Dio. Se non basta; quel piano è dunque imperfetto, e Dio, meglio ammaestrato dall'esperienza, il raddrizza poi con un altro migliore, detto supernaturale. Or chi direbbe ciò dell'infinita e onnipotente Ragion divina? Niun emenda il suo primo disegno, se

(1) Vedesi esser avvenuto qualche cosa di simile tra gli Ebrei, e Cristiani, la cui disciplina da semplicissima, ch'era ne' tempi de' fondatori della Religione, andò sempre poi caricandosi, e rivestendosi ne' secoli vegnenti.

se non o perchè non fu ben conceputo da prima, o perchè per qualche ostacolo, e mancanza di forze non potè essere eseguito appuntino: ma nè l'un, nè l'altro può aver luogo in Dio. II. Che il fondo è la sostanza di quella religione, che si chiama rivelata; siccome è la Mosaica, e la Cristiana, non è, che la legge naturale, potendosi facilmente comprendere il dippiù essere invenzione umana, nè sempre giusta, ragionevole, felice (1). Alcuni Teisti, siccome Syckes, pretendono di venire ad una transazione, e dicono, che ancorchè una religione rivelata supernaturalmente non sia assolutamente necessaria, è tuttavolta utilissima, massimamente rispetto agl'ignoranti, che sono la più parte del genere umano.

§. VIII. La prima ragione dei Teisti è una puerilità, e la seconda una falsità. Perchè quando essi parlano del primo piano di questo mondo, come potrebbero eglino risapere, che in quel primo piano, che si dice di natura, non entrasse eternalmente l'altro detto di grazia, e non fosse l'uno legato all'altro, e ordinati di marciare uniti, senza che la sapienza infinita abbia a riformarne nessuno? nè può esser altrimenti, per lo stesso argomento loro, non essendo riformabile la Ragione infinita. Questo argomento adunque è una petizion di principio, che nasce dalla nostra debolezza, e dal misurare la ragion di Dio per la nostra. E' si vuol dunque ragionare a posteriori, sul fatto, e appuntar bene questo fatto, essendo quì ogni argomento a priori incerto, e senza principio. E' poi una falsità, che nel fondo, e sostanza del Cristianesimo non sia altro, che quel che è nella sola ragione, e legge di natura, siccome mostreremo quì appresso. Nè è men chimerica la transazione di Sickes. Egli mostrasi cattivo logico, e non avverte, che nell'ordine universale di questo mondo rispetto a Dio l'*utile*, il *convenevole*, e 'l *necessario* non differiscono. Sono il medesimo per la perfetta sapienza il dire, *quest'era necessaria al mondo, e al suo ordine*, che, *questo era utile, e serviva alla sua perfezio-*

ne

(1) *L'Evangile de la raison*. Bo. *chisme de l'Honnete homme*. lingbrock *Essay philosophical*, *Cate-*

ne (1). Se tra noi si distinguono, è l'effetto della nostra o ignoranza, o temerità, o di ambedue (2).

§. IX. Dunque i Teisti non han trattato pel suo verso la presente controversia. Il punto, secondo che io credo, consiste in due articoli. I. I popoli, i quali non hanno avuto dei veri Profeti, dimenticata l'antica rivelazione, hanno essi adorato senza veruna mistura di errore e falsità il vero Autore del mondo, la vera giustizia, la vera virtù, e i veri rapporti tra l'uomo e Dio, cioè la vera Religione? II. Vi è in terra una tal teologia, e religione dimostrata per gli fatti esser di origine supernaturale? Quanto al primo articolo, per convincersi, che tutti i popoli Pagani de' tempi a noi cogniti avesser guasta l'idea della Divinità, introdotto o Divinità, o Rappresentanti della Divinità, ridicoli e nefandi, corrotta la giustizia naturale medesimamente con certe chimeriche teologie, formatesi false idee della virtù, riempiuta la vita d'una infinità di mali oppressivi e destruttivi dell'umanità, basta gettar gli occhi, anche leggiermente, su la storia di tali popoli, e su l'avanzo de' loro Poeti. Gli Scrittori medesimi Greci, e Latini non ne hanno avuto altra idea. Plutarco nel suo sopracitato libro *dell' Ateismo, e della superstizione*, Lucano in infiniti luoghi, ma principalmente nel Dialogo *Giove confutato*, Cicerone ne' libri della *Natura degli Dei*, e *della Divinazione*, e molti altri, sono i più acri accusatori della religione pagana. Evemero, le cui Opere son perdute, aveva scritto un libro, nel quale svillaneggiava tutti gli Dei, e le Dee dei Greci. Lucrezio Caro andò troppo oltre, e divenne empio; ma aveva poi ragione nell'attaccare la superstizione pagana, siccome empia e nocevole alla vita. Chi legge la storia degli Egizj, del tempo di Ero-

do-

(1) S. Anselmo ha detto da buono Metafisico, *minimum inconveniens est Deo impossibile*.

(2) I Napolitani, quando, al loro avviso, le cose mancano di poco della loro perfezione, usano di dire, *è soperchio buono*. In tutti i Paesi del Mondo il soverchio è più del giusto; qui tra noi è meno. Questo potrebbe caratterizzare la nostra plebe per poco accurata.

doto padri di tutte le false teologie Greche, e Latine (1), non si potrà bastantemente maravigliare delle nefande e ridicole superstizioni, e giustificherà Giovenale dall' averle acerbamente derise: Il viaggio di Grecia di Pausania è gran testimonio delle o pazze, o inique religioni del popolo maestro de' savj: i Fasti di Ovidio, le Metamorfosi ec. mostrano il medesimo pe' popoli Latini (2). Ecco i fatti, che provano l' insufficienza di questa, che dicesi natural religione, senza un Codice divino, senza ministri autorizzati, senza una scuola autorevole. Come trarre tante nazioni da sì profondo caos e abisso senza il braccio divino? Che mi si mostri tra Pagani un Codice sacro, in cui abbiano esposto con ordine, senza esecrande tradizioni, e anili favolette questa Religione naturale: Noi non sappiamo che n' avessero gli Egizj, non ne trovando nessuno tale rinomato. Non n' avevano i Greci. Quei libri di Mercurio Trismegisto; quegli Oracoli dei Greci potrebbero sostenere una critica ragionevole? A prima faccia medesimamente si conoscono per imposture Greche. Quel Vvedam degl' Indi, quei libri attribuiti a Zoroastro, son altro, che un ammasso di grottesche fantasie? A questo modo potremmo noi altri Europei mettere tra libri divini l' Orlando di Bojardo, il Morgante di Pulci, il Malmantile di Zippoli, il Ricciardetto di Cartaromaco, l' Amadis degli Spagnuoli, e tutti i Romanzi Francesi. I libri dei Cinesi detti *Classici*, non sono, che una meschina storia, e certi pochi sentimenti Etici, Economici, Politici-

(1) I Preti Egizj fecero un passo falso, che rovinò l' antica Religione, e il costume. Essi stimarono di dover coprire agl' ignoranti certi dogmi troppo filosofici, e alcuni fatti antichi. Quei misterj divennero pian piano le più orribili favole, che guastarono la fantasia e la ragione di quasi tutt' i popoli, che presero gli Egizj per modello di vero sapere. Merita esser su questo punto letto l' Autore Inglese dell' *An Enquiry into the Life and vvritings of Homer, London 1716.*

(2) E' una disgrazia di esserci perduti i quaranta libri *Rerum divinarum & humanarum* di Varrone. Questo dotto Romano sosteneva, che si dovesse riformar la Religione Romana *ad formulas naturæ*, come ha avvertito S. Agostino ne' suoi libri *de Civitate Dei*, dove ci ha lasciato degli squarcj di quell' Opera.

tici, che non eccedono il pensare de' buoni contadini. V'è sparsa una Fisica ridicola, un'Astronomia fantastica, e ricuopre tutto una nebbia di antica rozzezza.

§. X. Quanto al secondo articolo, donde principalmente dipende lo scioglimento del presente problema, cioè, se vi è, o nò, un sistema di leggi divine, che abbia tutti i caratteri di Divinità, è da considerarsi partitamente; il che faremo nei seguenti Capitoli, quanto sostiene quest' Operetta indiritta ai giovani filosofanti (1). Perchè se poi vi fosse, e avesse tali caratteri da non potersene sconvenire, senza offesa della ragione, tutti gli arcigogli dei nostri raziocinj non potrebbero nel tribunale di una purgata e calmata ragione far altro, che renderci o ridicoli, o malvagi. Quando il fatto è fatto, a che giovano i perchè? Ma andiam bel bello.

CAPITOLO VI.

Della Religione Cristiana.

§. I. Mi si permetta di dire con filosofica libertà ciò che sento, e come il sento. Io non mi sono ancora riscontrato in un avversario della Cristiana religione, che l'avesse ben capita. Fia dunque maraviglia, che l'abbiano attaccata? Gli antichi, di cui abbiamo tuttavia alcuni frammenti, siccome Celso, Porfirio, Giuliano Imperatore, e alcuni altri, sembran tutti ignoranti della tesi, che combattono, o la si rappresentano per falsi aspetti: e i moderni Ognissanti, Ametrie, Volter, Russò ec. Francesi; e alcuni Inglesi, siccome Collins, Vvoolston, Tollando, Bolingbrok, Hum ec. non sono stati, o meno al di fuori del ve-

(1) A voler ciò fare esattamente troppi volumi si richiederebbero; ed io scrivo degli Elementi. Sebbene sono tant'i libri di Valentuomini dati fuori in questa materia, che è più da temer la copia, che la mancanza, per chi ama, non di burlar se stesso, ma di sapere, e assodare la sua coscienza.

vero spirito di questa legge, o meno prevenuti, e imparziali. Per me son sicuro, che non si può attaccare la legge Cristiana, se non o da chi non ne vuole alcuna, o da chi non ne conosce, che la sola corteccia, o da chi confonde i costumi e l'opinioni di certi Cristiani con lo spirito del Vangelo; e sostengo francamente, che il disprezzo, che molti ne mostrano, non nasce, che da mera ignoranza. Come nella Geometria, non vi sarà, che il Geometra, che ne conosca tutta la bellezza, e l'importanza, e che se ne dichiari amico; così non si può comprendere la divinità della religione predicata da Gesù Cristo, nè averla in quel conto, che si conviene, se non da chi vi s'interna, e ne comprende l'anima, spogliandosi di ogni pregiudizio nazionale e interessato; il che nondimeno non è facile a farsi senza un ostinato e imparziale studio dei Codici Evangelici, e della vita dei primi Cristiani, grande e sicuro interprete dello spirito del Cristianesimo. Noi in questa Operetta, destinata più all'istruzione de'giovani Filosofi, che alla condizione degli storditi, e viziosi, per cui è inutile lo scrivere di checchessia, ne daremo solo un abozzo, per mostrar a coloro, che vorrebbero compir questo nostro disegno, un metodo, che mi pare molto acconcio al presente gusto di Europa. Ma speriamo tutta volta, che questo abbozzo basti a farne comprendere tutta la sostanza, e quel che vi brilla di lume celestiale. Avverto finalmente, ch'io non intendo, che fare l'Apologia del Vangelo, lasciando a'Teologi l'infinite controversie, che da lungo tempo dividono i Cristiani. Come il potrei fare, non essendo stato mai teologo controversista?

Esposizione della natura della Legge Cristiana.

§. II. Ogni religione è una legge o divina, o creduta tale; dunque non è differente il dire la religion Cristiana, che la legge Cristiana. In questa legge, perchè ella sia piena e perfetta, son da considerare cinque parti. 1. La sua prima origine, e l'Autore della Legge. 2. Il motivo. 3. I precetti, divieti, e consigli, 4. Gli

4. Gli ajuti. 5. Le pene, e i premj. Dall'esporre queste cinque parti, e dal ben contestarle, e presentarle per i veri punti di veduta, si forma in noi il vero sistema della Cristiana religione. L'errore di molti apologisti, e 'l non esser gran fatto riusciti nella loro impresa, è stato, siccome a me pare, appunto questo, di non aver premesso alle loro Opere una netta e chiara esposizione del sistema Cristiano. Era una regola di metodo; ed è difficile ad indovinare, perchè sia stata da essi trascurata.

Antichità della Legge Cristiana.

§. III. S. Agostino nei libri *delle Ritrattazioni*, e altrove spesso, consentendo in ciò ad Eusebio, Tertulliano, Origene, e a tutti quasi gli antichi Apologisti del Cristianesimo, ci dice, che la legge Cristiana è così antica, quanto il mondo (1). Ella invero fu la legge di Adamo, di Seth, di Noè, la legge di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe. Ne' libri del nuovo testamento è perciò detta *la legge de' padri, degli Ebrei*. Questo è assai chiaramente dimostrato dalla Storia del *Genesi*, libro, che Giuseppe (2) a ragione pretende esser il più antico di tutti i libri Europei (3). Questo libro ha de' gran caratteri non solo di vetustà, ma di semplicità, e veracità (4).

§. IV.

(1) Tindal, Inglese, scrisse un libro col titolo. *Il Cristianesimo antico quanto il mondo*. Tindal aveva ragione e torto insieme, ma non seppe disbrigare la ragione dal torto. Se diceva, il Cristianesimo è una legge data ai primi fondatori del genere umano diceva quel che han detto sempre, tutt' i gran Teologi Cristiani. Ma egli pretendeva, che non fosse, che la sola legge della natura, e divenne Anticristiano, e poco ragionevole.

(2) Giuseppe *contro Appione*.

(3) *Europei*: perchè io non potrei esser del sentimento di questo dotto Storico, che non vi fossero stati libri scritti da altre Nazioni del nostro Continente prima di Mosè, il che potrebbe esser contrario ai testi medesimi della Bibbia. Gli Egizj, e i Fenicj ne dovevano avere prima di Mosè: e i Cinesi n' hanno tuttavía.

(4) I più antichi degli Scrittori Europei furono quelli che scrissero Teogonie, Orfeo, Lino ec. l'oscurità di queste Teogonie; e i caratteri delle cose e delle persone confusissimi; e pel contrario la nettezza, chiarezza, distinzione di cose, tempi, persone del Genesi Mosaico, tranne un poco

di

§. IV. Egli è poi fuor di ogni controversia, che la legge Cristiana non è, che lo *spirito* della Mosaica. S. Paolo; sottilissimo interprete del Cristianesimo, l'ha detto e dimostrato in più d'un luogo delle sue profondissime lettere. Nè disse mai altro il Legislatore medesimo del Vangelo: *Io non sono venuto* (dic'egli) *a discioglier la legge, ma ad adempirla: Finchè il mondo è mondo non se ne dee abolire pure un apice*. Domandavagli un giorno un Fariseo, *Che ho a far io per esser uomo giusto e degno di entrar nel Regno della vita eterna? Adempj i precetti*, diss'egli. *Che è egli scritto nella legge?* E colui recitogli il Decalogo; a cui egli, *Hoc fac, & vives*. La sostanza dunque della legge Cristiana è il Decalogo, non già nella sua corteccia, al che aveanlo ridotto quegli ipocriti e ghiottoni di Farisei, ma nello spirito. *La lettera uccide*, diceva perciò S. Paolo: *lo spirito solo vivifica*: Dunque il Cristianesimo, in quanto alla legge morale, era una riforma dell'Ebraismo a tenore dello spirito della legge di Mosè, e dei Patriarchi (1).

§. V.

di spirito allegorico, spirito comune de' popoli antichi e rozzi, mostrano sino a' ciechi, qual differenza vi si debba porre. La favola è sempre un tessuto d'idee confuse: la storia di distinte. Leggendo Esiodo, e le Metamorfosi di Ovidio, voi vedete subito la persona della favola: leggendo la Geogonia di Mosè, il carattere della storia, ancorchè in qualche parte allegorica. L'Autore delle *Ricerche sul Despotismo Orientale*, crede che lo Scrittore del Genesi abbia confuso le tradizioni. Il principio del mondo, dic'egli, fu il Diluvio, posteriore al quale fu Adamo, e tutt'i suoi discendenti. La Terra è stata sempre: e le creazioni degli uomini, degli animali, delle piante, sono state le ripopolazioni dopo le frequenti catastrofi della Terra. Quest'Autore non ha veduto, che in tal modo bisognava porre due Adami, e due catastrofi; perchè che faremmo noi di Noè, e della sua prosapia? Trasportate la storia del Diluvio al primo capo del Genesi, e fatela seguir poi dalla creazione; o vi bisognerà raderne la storia di Adamo; o farlo rinculare dietro; o annullare tutta la genealogia di Noè. Or se questo sia aggiustate, o storpiare un libro antico, lascio, che altri più di me Critico ne giudichi.

(1) Sembrami strano, che essendo ciò stato detto da alcun dotto Teologo, glie ne sia stato fatto un delitto; perchè ella è una manifesta dottrina di tutti i libri Evangelici. A che altro fine gli Scrittori del nuovo Testamento si sarebbero studiati tanto di mostrare il consenso della dottrina, ch'essi predicavano con quella del vecchio? E se i primi Cristiani non ne fossero stati persuasi, avrebbero essi ritenuto il vecchio Te-

§. V. I libri degli Ebrei, e quei degli Apostoli egualmente insegnano, che la legge del Decalogo, legge già dei Patriarchi, e'l fondo della legge Cristiana, fu ripromulgata da Mosè per comando della Divinità. Questo punto ha due parti. I. Che Mosè sia stato il Legislatore degli Ebrei, ripromulgatore del Decalogo, legge già delle famiglie Patriarcali (1). II. Ch' egli fosse armato della potenza di Dio, e ubbidisse ai suoi comandi nel promulgare questa legge. Si potrebbe negar la prima, senza dire, non esservi stata mai una nazione, che fosse regolata da quelle leggi? Perchè se un intero popolo non fa incontrovertibile testimonianza delle sue leggi e del suo legislatore, noi non avremo più punto alcuno fisso e certo nella storia. Con quali altri argomenti dimostreremo, che Licurgo fu Legislatore di Sparta, Solone di Atene, Numa, e i Decemviri di Roma, Giustiniano dell'Imperio Romano, Federico II. di questi Regni? Un Codice tuttavia esistente, una pratica continuata per molti secoli, una tradizione sempre conforme di tutta la nazione, l'attestato dei popoli vicini, non ritrovano Pirronista, che non impallidisca, e taccia.

§. VI.

Testamento? l'avrebbero difeso contra quei Manichei, che l'abborrivano e detestavano, come dettato dal Dio delle tenebre? Riccardo Simone dice questo medesimo. Non vogliam temere di quel, di che non si dee aver timore.

(1) Bolingbrok nel suo *Saggio Filosofico*, ci vorrebbe far credere, che la teoria Mosaica fosse la legge, e la Teologia di qualche Tribù Egizia d'intorno Menfi, osservatrice dell'antica legge e religione delle prime razze umane. Ma come prova egli questa tesi? Quel *potrebbe*, *potrebbe*, in qual Logica passerebbe per pruova? E poi egli confessa quel che vuol negare. Appunto quelle prime razze del genere umano, erano tra' progenitori della famiglia di Abramo. La genealogia di questo Patriarca ha troppo rifulgenti caratteri di verità, tempi distinti in anni, mesi, giorni; luoghi, arti e professioni; nozze, figli e rampolli; linea continuata ec. che voi non potete trovar nelle favole. Quel poi, che fa l'autore del *Dizionario Filosofico* all'articolo *Abramo*, è d'un gentiluomo, o d'un filosofo? Non istà bene ad un filosofo dire degli antichi fatti e persone più di quel che trova ne' vecchi monumenti, a men ch'egli non voglia passare per un poeta, o per un calunniatore. E ad un gentiluomo disdice non solo di caricare i ritratti di certe persone rispettate da tutta l'antichità, ma pure rilevare qualche loro debolezza, della quale niun uomo, quanto vive, va mai senza. L'urbanità sarebbe l'ultimo degli studj s

§. VI. Quanto alla seconda, ella si manifestò pe' fatti miracolosi di tal natura, che non potevano dagli spettatori esser messi in disputa, senza dichiararsi ciechi. Disputi chi vuole sul *perchè*, *come*, perchè *non fecit taliter omni nationi*, e su mille altre quistioni, che si possono fare su de' miracoli Mosaici: io non intendo di parlare, che del fatto. Un fatto pubblico, attestato da tutto un popolo, non ismentitosi mai nella tradizione de' seguenti secoli, su cui sia fondato il governo, le leggi, il tenore della vita di tutta una nazione, se non è fatto incontrastabile, come proveremo noi la verità della battaglia di Salamina, di Canne, di Lepanto, di Ocsteth, di minore importanza? Son pur graziosi certi nostri Critici. Essi vi fermeranno un fatto anche stranissimo, e di 3000. anni addietro de' Cinesi, degli Egizj, de' Persi, de' Greci; de' Romani, su l'autorità di un libro antico, o di un frammento, o di una tradizione di pochi: ma vi diranno poi, che sono favole tutti quei fatti di Mosè, ancorchè essi sieno scritti in tempi contemporanei, ripetuti ne' seguenti, base di una legge, secondo la quale una intera Nazione ha per più di XV. secoli vivuto. Questa legge fu promulgata con quei fatti, e per quelli ricevuta, e su quelli fondata; se quei fatti sono una favola, è sogno questa legge, è un sogno la nazione Ebrea. Questo non è differente dal troncare dal globo terracqueo un pezzo considerabile. E' dunque ella impresa dei Romanzieri, o dei Filosofi? La Grecia cominciò ad essere un paese colto e potente dopo la guerra dei Medi: Roma dopo la guerra Punica. Io non so quanti ardissero negare queste due guerre, epoche della grandezza di due popoli, e cagion prima motrice di mille metodi di pensare, di agire, di vivere di queste due Nazioni, state poi famose per molti secoli. E' si vuol dar luogo alla ragione, quando si cerca il vero.

§. VII. Più indegno ancora di un Filosofo Teista mi pare quell'attaccare i miracoli per la ragione, ch'essi ripugnano alle leggi fisiche del mondo. Donde son esse queste leggi fisiche? Newton pruova la Divinità appunto per queste leggi; dunque il loro piano è nell' eterno disegno della Divinità. Or come sapete voi, o

come siete entrato tanto avanti nel gabinetto di Dio, da conoscere, che nel piano eterno, per ragion d'ordine, non fosse scritta qualche sospensione di queste leggi in dati tempi e luoghi, che noi chiamiam miracolo? Un Ateista, un Epicureo ragionerebbe conseguentemente ai suoi principj: un Teista mi fa sospettare, quando parla a questa maniera. Più ridicolo ancora è il dire, *ma son troppo gran miracoli*; perchè questo suppone, che costasse più a Dio la sospensione, e l'arrestamento delle leggi centrali de' globi celesti, che smorzare la fiamma d'una fiaccola, che tuttavia arde. Chi pensa a questa maniera non può avere giusta idea della Divinità. Ancora è stoltissima cosa, ed escogitata dalla nostra piccolezza, il chiedere, *perchè non sempre, nè dapertutto?* (1) Se la terra è un punto del sistema Planetario, sarà ella più grande all' occhio della Divinità? In un punto è sciocchezza il richiedere, *perchè qua, e non là*. Se un Astronomo dalla superficie del Sole ordinasse ad un suo discepolo, *ite, situate questa palla d'oro sulla Terra*, non si riderebbe egli, se quel tirone gli domandasse da quaggiù, *all'oriente, o all'occidente?* Nè si vuol ragionare altrimenti del tempo, non essendo tutto quanto all' occhio infinito, che un istante.

§. VIII. L'Autore del *Dizionario Filosofico*, per iscreditar cotali fatti, mettesi a screditar la Nazione, Popolo feroce, nemico del genere umano, gran maestro d'inganni, falsario, fantastico, impostore. Tali son oggi in gran parte gli Ebrei, non mi oppongo (2). Ma I. furono essi sempre e tutti? si voleva provar quest'altro; e non metter nelle pruove certi fatti particolari, e di certi tempi infelici, e da trovarsene in tutte le Nazioni le più polite, e tra Greci più, che tra tutte le altre: si voleva rilevar il carattere di tutta la Nazione in tutto il suo corso. II. Pur siano stati tali; questo pruova più, che non si crede da' no-

(1) Meritano d'esser qui lette le *Lettere familiari* del Conte Magalotti, opera sistematica e profonda, e la più pensata, che sia mai uscita da' torchi Europei su questo argomento.

(2) Vedete la Storia de' moderni Giudei di Jacopo Basnaggio; opera di tutto punto esquisita.

nostri Teisti. Questo popolo è il solo di tutta la Terra, che non abbia mai cambiato Codice di leggi; ha sofferto delle schiavitù, delle guerre atroci, delle incredibili calamità; e la più orrenda distruzione e dispersione, che si possa colorire da un Tragico della più feconda e fiera fantasia (1), e appunto per quel Codice di leggi. Quest'attaccamento non è naturale. Che se ne trovi un parallelo. Era dunque per una continuata tradizione persuaso di quei fatti: egli temeva di contaminare l'opera della Divinità. Quanto dunque mel fingete più malvagio, tanto è maggior testimonio della veracità e divinità de' fatti Mosaici. Non è difficile il gabbar la gente dabbene: ma i mastri di furberie son cervelli a tutta pruova.

§. IX. Tutt'i popoli, dicono, sono ostinatamente attaccati alla loro Religione, anche la più stupida, bestiale, barbara, crudele. Gli Africani, gli Americani, e tutti i Pagani si lasciano trucidare più tosto, che abbandonare quelle loro orride grottesche fantasie teologiche. Quel ch'è più, tutti pretendono di averle ricevute dalla bocca medesima de' loro Dei: tutti vantano de' miracoli, de' Profeti, delle incarnazioni degli Dei. I Poeti Greci, da Omero sino agli ultimi tempi, son pieni di queste incarnazioni di figli di Dei, di Vati, di oracoli, di miracoli. O si hanno a creder tutti, o niuno; or non si possono tutti, niuno dunque.

§. X. Io distinguo i popoli, e trovo in tutte le favole un fondo di verità. Un popolo di fanciulli, senza lettere, senza scienze, senz'arti, senza altro lume di ragione, che quello de' sensi, è sempre ostinato. Ma il sarebbe una Nazione di adulti? Se la plebe, e la gente sozza si lascia aggirare o dalle grottesche fantasie, o da qualche furbo avido di guadagnare e di fondar la sua grandezza su l'altrui ignoranza, vedrete di molti savj predicare, smentire, scrivere, e richiamare la luce della verità. Questo fu il caso degli

(1) A petto della Storia della guerra Giudaica di Giuseppe, testimonio occulato, e parte delle miserie, mi pajono ciance le Tragedie d'Eschilo, di Sofocle, di Cornello, di Sakeespear, di Volterre.

gli Ebrei. I Profeti, ch'erano i loro Filosofi, e Oratori, combattono la superstizione, richiamando sempre il popolo al Decalogo. Non erano dunque attaccati alla loro legge per caparbia ignoranza, ma per conoscenza di causa. Tra i Greci medesimi, e tra i Latini, voi troverete che tutti i Filosofi si ridevano di quelle favolette teologiche. Ma essi furono sempre attaccati al fondo di quelle grottesche fantasie. Questo fondo è, *che vi è Dio*, *provvidenza*, *giustizia*; *virtù*, *premj*, *pene*, ch'è altresì il fondo della legge Mosaica. Fia maraviglia, che vi si attaccassero gli Ebrei?

§. XI. Si è ancora objettata a questa Nazione la *credulità*. Quanti Messii non l'hanno da 17. secoli burlata (1)? Quanti falsi Profeti non la sedussero ne' primi secoli? E' vero; dunque è falso il primo carattere di essere stati gran maestri di furberie. Come fingere una Nazione furba, maestra di furberie, e stupidamente credula? E questo vuol dire far de' caratteri delle Nazioni sulle nostre opinioni, o su de' fatti d'alcuni particolari, o di certi tempi di borrasca, ne' quali anche i più gran Piloti perdono la bussola. Voi rinverrete in tutte le Nazioni Europee, e in tutti i tempi, anche ne' più luminosi, de' gran furbi, e de' grandi impostori. Ma, che pruov'egli? che nel corpo di tutte le Nazioni il fondo è umano e dabbene. Come non si rubba, dove non ci ha de' beni, così non s'impostura, dove non ci ha buon cuore negl'imposturati (2). Pur quel domando, Donde nasceva egli, che si credesse ai falsi Profeti? ai falsi Messii? Andate in una Nazione dove non si conosce, nè stima l'oro, e vedete se potete chiapparla coll'oro falso. V'erano dunque de' veri Profeti in un popolo, dove spesso si onoravano i falsi: v'era un'idea e una speranza del vero Messia, dove se ne ricevevano tanti mascherati, senza ricredersi mai la credulità. Quei sette

(1) Vedi Jacopo Basnaggio.

(2) Dirò quì di passaggio, che quando ben si considera e si giudica dirittamente, si troverà, che dapertutto i furbi, i malvagi, i bisbi, gli scellerati sono assai pochi in confronto di tutta la Nazione. Non ho veduto verità più lampeggiante di questa in tutta la storia umana, e questa verità mi consola. L'uomo è debole, è difettoso, è misero; ma non è più così cattivo, come si smaltisce.

te falsi Demetrj avrebbero potuto in Moscovia far nessuna fortuna, se i Moscoviti non avessero saputo, che ve n'era stato un vero? Come i Portoghesi avrebbero potuto lusingarsi nel falso Sebastiano, i Romani nel falso Agrippa, i Persiani nel falso Smerdi, senza che ve ne fosse stato un vero e genuino? L'idea di falsario suppone sempre il vero, come la linea curva suppone sempre la diritta. Di quì son nate tutte le superstizioni, e nascono eziandio. V'è un senso di Divinità, e di Religione dapertutto, e questo senso è vero: i superstiziosi, che sono i falsarj, sono la più viva dimostrazione della verità, costanza, immutabilità di questo senso. Si dirà: tanti dunque falsi indovini, auguri, vati, profeti delle nazioni pagane provano, che vi è stato uno spirito di vera profezia tra tutt'i Popoli. Sì, dic'io: che assurdo è egli il crederlo? Cicerone il pretende nel principio dell'opera *de Divinatione*, e crede di poterlo conchiudere con questo medesimo argomento. Chi riprenderebbe questa proposizione, un Fisico, o un Teologo? I Padri, i primi Teologi della Teologia Cristiana ne convengono, e quando parla un Fisico, gli domando, sa egli la prima natura della materia? la sua prima forza animatrice? donde nascono negli Esseri pensanti e onde si formano le prime notizie? Perchè le piante femmine conoscono ciascuna il loro maschio? Perchè le piante medesime hanno una presensione di cambiamenti d'aria, che non conoscono gli uomini? E perchè tutte le bestie preveggono certe meteore, che non saprebbero presentire le Accademie delle Scienze? La Natura non è, che la mano di Dio; questa mano insegna dapertutto.

§. XII. Se la legge Cristiana è lo spirito della Patriarcale, e Mosaica, qual'è egli questo spirito? I. Riconoscere una Divinità, tutta mente, tutta bontà, tutta potenza e attività, delineatrice, creatrice, governatrice dell'Universo. II. Rispettare i suoi diritti, (cioè quel ch'è suo, sia per natura, sia per fatti) prima col cuore, poi nelle azioni e maniere esterne. III. Temere di spergiurare, e avere lo spergiuro per lo più grande degli oltraggi, che gli possono fare. IV. Riconoscere, che noi siamo l'opera sua, e aver-

gliene grado. V. Riputar tutti gli altri uomini siccome figli d'un medesimo padre, e con ciò nostri fratelli, abitanti in una medesima Città, ch'è questo globo, e aventi un medesimo patrimonio, ch'è la terra, l'acqua, l'aria, il fuoco, il lume del Sole ec. sul quale tutti han diritto originario di vivere. VI. Amare, rispettare, soccorrere i genitori, i primi sovrani della Natura, e autori venerandi della nostra esistenza. VII. Non offendere nessuno in niente, che gli appartenga, non mentirgli, non ingannarlo, non imposturarlo, nè calunniarlo, non rubbarlo, non ingiuriarlo, non affliggerlo, non degradarlo. VIII. Non adulterare, e astenersi da ogni impurità, ch'offenda o gli altrui diritti, o la dignità della natura umana, e che può sollecitarci a mille altre false passioni, ond'è poi la nostra miseria. IX. Veder di soccorrere, quanto si sa e può, ognun, che ha bisogno, con i consigli, con i fatti, cogli averi ec. In una parola, temere e amare Dio: non offendere nessuno: amar tutti, come amiam noi, e non fare a nessuno quel che non vorremmo, che ci fosse fatto (1): *Hinc universa lex pendet, & Prophetæ*. Ci è un Cristiano, che possa ignorarlo?

Autore della Legge.

§. XIII. I libri Evangelici non ci danno per autore di quella legge, che Dio medesimo. *Nel principio* (cioè fin dall'eternità) *era il Logo* (dice S. Giovanni) o sia la sapienza di Dio, che i Latini hanno nomina-

(1) Un Autore a dì nostri ha creduto, che al *quod tibi non vis alteri ne feceris*, si avesse ad aggiungere, *quel, che secondo la retta ragione non vuoi per se*; per timore ch'altri volendo per se un'ingiustizia, non gli venga voglia di farla altrui; e a questo modo ha voluto ridurre una regola primissima e d'interno senso ad un'altra più prima (la ragione), che ha bisogno anche ella d'una più prima, per essere retta; perchè la ragione è un calcolo; e la ragion retta è un calcolo a tenore d'una regola immutabile. Così secondo lui v'è un più primo del primissimo. Ecco come son fatti i cervelli. Egli non ha avvertito, che quel *quod tibi non vis* è per appunto quel che non si combacia con la retta ragione mostrata da un ingenuo senso, e dalla sinderesi dell'animo: commette dunque una petizion di principio, e senza averne bisogno.

minato *Verbum*: *questo Logo era in Dio*, *ed era Dio*: *secondo questo Logo e per questo è fatto l'Universo*... *Questo Logo nacque uomo*, *abitò con noi*, *e ci mostrò la sua maestà*, *e grandezza*, *qual conveniva all'Unigenito di Dio Padre*, *che partiva da lui*, *e il suo rifulgente lume di grazie*, *e di verità*. Essi ci rappresentano la Divinità non solo per tutti quegli aspetti, che la più fina e purgata ragione discuopre, ma per certi nuovi, ignoti alla filosofia, e non men belli, che i primi. Dio nel sistema di questa legge, è un eterno spirito, sussistente per se medesimo, pieno d'infinita intelligenza, e potenza, ottimo per essenza, nè accettatore di persone: tutto amore, e carità, creatore di questo mondo: conservatore, e provido. C'insegnano, che niente si fa senza lui: ch'egli è lume delle menti create; unico principio, unico mezzo, unico fine d'ogni cosa. Questa Divinità è in se eternalmente perfettissima, secondo i sacri libri; dond'è, ch'ella non ha creato, nè s'interessa nell'ordine, e conservazione di questo mondo per bisogno, che n'abbia; ma solamente perchè essendo egli vita, e vita eterna, infinita, beatissima, sia al di fuori di se qualche cosa, che partecipando del suo essere, della sua vita, della sua potenza, della sua maestè, venga a rappresentare l'infinita sua entità, e a farne goder ogni Essere, secondo la capacità dell'essenza di ciascuno. Quest'è l'idea, che i libri Evangelici ci danno di Dio, idea sublime, maestevole, purissima; e tanto pura, e vera, che è difficile, che si trovi tale ne' più gran Metafisici Greci, e Latini (1). Perchè i Pittago-

(1) Bolingbrock pretende, che l'idea, che si avevano di Dio gli Ebrei, era un'idea d'un Principe fantastico, crudele, tiranno, vendicativo, e proprio di questa nazione fierissima. *Jehovah*, dic'egli, era una Divinità bizzarra nata nella fantasia di questo popolo selvaggio e feroce. Quest'Inglese giudicava egli con critica? Aveva a giudicar del Dio degli Ebrei dal Decalogo e da' Profeti, ed egli ne giudica da certi fatti di particolari, che non erano a tenor della legge. Certi fatti e pensieri particolari, o di certi infelici tempi, posson essi decidere del sistema metafisico d'una nazione? I moti accidentali dell'Oceano generati da tempeste non decidono delle sue maree. Gli ultimi Ebrei, non ha dubbio, s'erano di molto appartati dal vecchio sistema di Teologia; ond'è, che Gesù Cristo diceva, *che nessun di loro conosceva il Padre*: e S. Giovanni, *che la luce luceva nelle tenebre*, e in S. Marco cap.

gorici la resero impura con farne un'anima mondana, particelle della quale fossero tutte l'altre vite e anime: gli Stoici e per questo medesimo, e per averne fatto un corpo igneo e soggetto al Fato della natura, cioè alle leggi meccaniche de' corpi: Platone per averlo anch'egli assoggettito alla necessità della materia (1) e inceppatagli l'onnipotenza: Aristotele per avergli ritagliata la cura e provvidenza del mondo, e sottomessolo in certo modo alla Physi materiale di quel *non so che* della sua *materia prima:* Cicerone per avergli negato la prescienza: Seneca per averne fatto, come gli altri Stoici, un'anima mondana, sottomessa al corso della fatalità. Niuno dunque de' più celebri Metafisici Greci e Latini ebbe la vera idea della Divinità, nè la collocò nel suo vero grado di grandezza, e di signoria, dove l'hanno situata i nostri pescatori, autori di questi libri. Ed ecco la prima maraviglia, ch'offre il Cristianesimo.

§. XIV. Dicesi (2), che queste non sono, che dell'idee, che i Teologi Alessandrini, Platonici, Peripatetici, Stoici, smaltirono per dottrine Cristiane, vergognandosi della rustichezza di coloro, che prima avevano compilato gli Atti del Cristianesimo, che gli Ebrei dicendo a Dio, *chi è così grande quanto il Dio nostro* (3)? credevano che v'era una moltitudine di Dei (4): come si potrebbe altrimenti giustificare un tal paragone? non si paragona l'*Ente* col *nulla*. Non potevano dunque aver tante belle idee, e sì sublimi, quante quì loro n'attribuiamo.

§. XV. Questa maniera di attaccare è interamente ca-

cap. 3. *compassionava la stupidezza* (πωρωσιν) *del cuore de' Farisei*. Ma qual popolo fu mai, che non ondeggiasse qualche volta ne' più savj sistemi o Teologici, o Politici? Intanto questo medesimo Metafisico Inglese, trovando nel Decalogo la vera idea della Divinità, sospetta, che Mosè l'avesse potuto avere da qualche antica Tribù di Teisti Egizj, di quelli, ch'erano al d'intorno di Tebe. Si può egli leggere cosa più contraddittoria, quanto quei due giudizj? Ma chiunque attacca qualsivoglia verità non può sfuggire la contraddizione.

(1) E' l'αναγκη Platonica. Vedete il principio del Timeo.

(2) Bolingbroc *Essay Philosophical*.

(3) *Salmo 77*.

(4) *Dictionaire Philosophique*.

calunniosa, e nasce da quella medesima cagion, che è detta, di non aver niuno degli avversarj del Cristianesimo letto i libri Cristiani, nè, se gli han letti, capitigli. Chi avesse, non dirò studiato gli Evangelj, e le lettere di S. Paolo, ma pure trascorsigli leggiermente, avrebbe egli avuto tanta audacia da dire, che questi Ebrei non conoscessero la vera Divinità, e le vere sue caratteristiche? Per me, parmi mera pedanteria e indegna d'uomo serio l'insistere su d'un tal punto. Dirò, che mi sembra, che ne giudicasse meglio, e con più onoratezza Tacito: *Judæi Mente Sola, unumque Numen intelligunt ... summum illud & æternum, neque mutabile, neque periturum* (1). E Strabone, che descrivendo la Divinità (2), secondo l'idee de' Giudei dice, che il θειον, il *Nume* insegnato da Mosè, è il περιεχον, *quel che cinge e abbraccia nel suo seno l'universo tutto quanto* (3), *del quale* dic' egli, *non si può, senza somma stoltizia, formare immagine alcuna corporea, siccome i Pagani costumavano*. E il dire, che si paragoni ne' libri *l'Essere con i nienti*, è il non aver intelletto. Quel, *chi è si grande in tutti i Dei, quanto il Dio nostro*? vuol per appunto dire quel, che combattono, e ciò è, chi tra tutti i popoli ha sì ampia e sublime idea della Divinità, quanto noi? Si paragona dunque non le cose, ma l'idee, che n'hanno gli uomini.

§. XVI. Ma i nostri pescatori ci scuoprono quel, che niuna Filosofia potrebbe dirci con quella nettezza, e verità, ch'essi ci dicono. E questo consiste in due gran punti. I. Nella natura di una Trinità, che è eternalmente nell'essenza divina, senz'alterarne l'unità e la semplicità. II. Nella maniera, con cui Dio s'interessa supernaturalmente nella provvidenza del ge-

(1) *Lib. V. Hist. cap. 5.*

(2) *Lib. XVI.*

(3) Tolando nell'*Aisedemone* pretende, che Strabone abbia voluto dire, che in senso di Mosè Dio non è che l'Universo, e che Mosè era un bello e fatto Panteista. Ma troppo è cieco, chi non vede in questo luogo di Strabone, ch'egli pel περιεχον ha voluto caratterizzare l'immensità di Dio, come, Omero fa di Giove, che chiama αιγιοχον, *cingente o signoreggiante* τὴν αἶαν, *la terra. Dio* (diceva Atenagora, senz'essere Panteista) *comprende il Mondo, come la scorza d'una mela granata quel che l'è dentro*. I paragoni non sono assertive.

genere umano. C' insegnano adunque i codici Cristiani, che il *Logo* è abeterno in Dio; e personalmente; e ch' egli medesimo è Dio (S. Gio. nel cap. 1.). Appresso, che il Pneuma, spirito di Dio, sia così eterno come Dio medesimo, e personalmente anch' esso nella divina natura. Questi libri chiamano *padre* Dio per rispetto al *Logo*. Dond' è, che nella medesima Divinità c' insegnano a dover sapere, essere personalmente distinti il *Padre*, il *Logo*, e 'l *Pneuma*. E ancorchè questo sorpassi tutta l' atmosfera del nostro intendimento, e sembri contrario all' idee, che noi abbiamo di noi medesimi, e delle nostre parole, *Padre*, e *Figlio*, e *Spirito*, idee sì grosse, quanto le cose, a cui quaggiù da noi si attribuiscono (1); nondimeno niun potrebbe dire, che fosse una dottrina inconsistente e distruggente se medesima: Perchè essendo la Divinità d' un' essenza infinita; chi potrebbe profondarvi gli occhi per iscoprire, se questo dogma di tre *prosopi* o *persone* (2) le convenga, o nò? Dunque

(1) Tutti quei, che si sono scandalezzati di questa Trinità, se si considera, non se ne sono scandalezzati, nè han gridato, che per questo appunto, nell' aver voluto misurare e comprendere la Deità, e quel che ne dicono i divini Scrittori, dalle cose nostre, come se la parola *padre*, avesse in Dio quella medesima idea, che ha fra noi. *Perchè non madre?* dice il Testamento di Meslier. Quest' obiezione è ridicola in un filosofo, che capisce l' incorporalità e la semplicità di Dio. Tutti i nostri Teisti non chiamano anch' essi Dio, Padre? Perchè non madre? E' dunque una difficoltà gramaticale; non filosofica: puerile, non da uomo assennato. Ma per avventura questo Meslier doveva essere un Piovano della Lebenne.

(2) La voce Greca πρoσωπoν significa in questa lingua *l'aspetto*, *il volto* di qualche cosa, e principalmente degli Esseri animati; e tra questi degli uomini, che Eschilo qualche volta chiama μορφωμα e S. Paolo μορφωι. Perchè ωπς era *la voce*; quindi quel dinanzi d' un animale, ond' esce la voce; e spiegato più significantemente per la preposizione πρo, si disse *prosopo* tutto l' aspetto d' un uomo. E conciosiacchè le maschere de' Tragici, e de' Comici dessero agli uomini nuovi aspetti, furono dette *prosopa* in Greco, *persone* in Latino. La natura divina è semplicissima; non può adunque aver *prosopi* e *persone* materiali, ancorchè Scoto le desse di molte *formalità*, cioè *morfe* distinte *ex natura rei*, ma nondimeno morfomi puramente metafisici; dond' è, che non si può giudicar delle Divine Persone dalle nostre. S. Tommaso dice, *son rapporti sussistenti e sostanziali*: S. Agostino, *dictum est tres persona*, *non ut illud diceretur*, *sed ne taceretur*. Così non essendovi tra noi idee di natural proporzione

que la ragione non ne può esser giudice; e solo si vuol vedere, se colui, il quale ci ha predicato la legge evangelica, ha dati di sè bastanti argomenti a doverlo credere.

§. XVII. Sembra, che i Filosofi Platonici abbiano in un certo modo congetturata, o donde che sia tratta quest'altissima dottrina. Platone nel suo Timeo, e nella lettera seconda à Dione, grandissimo suo amico e scolaro, dice, benchè in misterio, di molte cose del Padre del mondo, del suo Logo, e della Psyche: mettendo queste due ultime persone prossimane alla Divinità, e congiunte con lei nella formazione, e provvidenza di questo mondo. I Platonici posteriori, e principalmente Plotino, uno de' più sottili, chiamano queste tre persone tre *ipostasi*, come chi dicesse tre *sostanze* (1), o *sossistenze*. Macrobio configurandole a suo modo, le nomina, *Nipote*, *Padre*, *Avo*. Donde che questi filosofi si trassero questo pezzo di filosofia; ò se essi parlassero più tosto poeticamente e per prosopopee, dando corpo, e persone agli attributi, e effet-

me coll' idee della Trinità, questa dottrina si attacca da' Teisti con una infilosofica audacia. Si grida ancora contra i Padri Niceni per aver dichiarato, che quei prosopi sono *omousii della medesima essenza*. Si riprende la dottrina, o la voce? Se non fossero *omousii*, o sarebbero tre Divinità, e questo non sarebbe Cristiano. Quanto alla voce, se Omero nell' Iliade lib. ultimo, vers. 57. ha potuto chiamare Licaone ὁμογάστριον *conventrale* di Ettore, per essere stati fratelli uterini, se Erodoto ὁμοέθνεας quelli della medesima nazione (Clio 72) e ὁμομήτρους i figli della medesima madre (*ibidem* 71), perchè non si potevano dire le persone divine *omousie*, essendo della medesima *usia*, *essenza*? Così (se val nessun paragone) li sei μόρφωματα di un cubo sono omousii nella materia.

(1) In tutti i libri Platonici e Aristotelici l' ὑπόστασις è il medesimo, che l' ὑποκείμενον. I Latini traducendo parola per parola traslatarono la prima per *substantia*, e la seconda per *subjectum*; nè si poteva fare traduzione più letterale. Quindi è, che l' ὑπόστασις, *hypostasis* fu grandemente contesa ne' primi secoli tra i Teologi Greci e Latini, parendo a quelli, che il dire *tre ipostasi*, fosse il dire *tre suggetti*, *tre sostanze*, *tre Dei*, cosa ripugnante al fondamento del Cristianesimo. Ma i Latini prendevano l' ipostasi nell' istesso senso di *prosopo*, *persona*, e di μορφῆς, della quale presso che nell' istesso senso si serve S. Paolo ep. 2. ad Cor. cap. 10, quando dice, *cum in μορφῇ formæ Dei esset*. E così l' ipostasi ebbe luogo non più sospettoso.

fetti della Divinità (cosa usitatissima tra i Pagani, e principalmente da Omero, il cui stile Platone spesso imita), non saprei per ora dire, nè ci concerne molto. Quel ch'è certo, è, che la Trinità platonica è assai diversa della Cristiana, siccome leggendosi l'Evangèlio di S. Giovanni, e considerandosi con diligenza, e senza veruna prevenzione, si può di leggieri conoscere. Perchè se quelle parole son prosopopee, siccome io inchino a credere, non era una Trinità, che di attributi, e di voci; e se erano dette letteralmente, come il pretende Plotino, erano tre Divinità, cosa ignota nel Cristianesimo (1). Non erano dunque giuste le contese. nè savj gli studj di que' Teologi de' primi secoli, i quali diconsi Ariani, che invece della dottrina, e fede Cristiana, s'ingegnarono di darci un Platonismo. Sarebbero essi i predicatori del Vangelo uomini Ebrei, nè amici della filosofia pagana, quasicchè tutti rozzi, e ignoranti di letteratura, sarebbero, dico, stati discepoli di Platone, o de' Platonici? Gesù medesimo nel 10. cap. di S. Giovanni, quando i Giudei intendevano di lapidarlo, per essersi fatto, e detto figlio di Dio e uno con Dio Padre, *Vi maravigliate*, diss' egli, *di ciò, che leggete nella Scrittura, esser stati nominati Dei coloro, cui Dio riempiva del suo spirito, e delle sue parole?* Questo discorso apertamente dimostra, che non si pensava al Platonismo da coloro, che insegnavano questa profonda e gran verità (2).

§. XVIII. L'altro punto insegnatoci, e dichiaratoci distintamente in questa medesima materia, è, che oltre il corso della natura, per cui è retto il mondo corporeo, e che può chiamarsi *providenza materiale*, Dio s'interessa col genere umano, e ne prende cura in una maniera più particolare, e con un ordine di go-

(1) Origene nondimeno v' inchinò. Vedete il *Periarcho*.

(2) Dunque il Clerc, e alcuni altri Filologi degli ultimi tempi, che han preteso, la Trinità Cristiana esser nata da' Platonici, hanno agito di mala fede: o. come quei primi semicristiani di Origenisti, hanno preso per dottrina Vangelica quel ch' era invenzione degli Alessandrini filosofi. Perchè io non vorrei poi negare, che quegli Alessandrini non adombrassero molto la semplicità del primo Cristianesimo. Basta leggerne due soli per chiarirsene, il Periarcho di Origene, e i libri di Clemente Alessandrino.

verno, che non è nel piano de' corpi, il quale può dirsi *provvidenza spirituale*, e *grazia*, ancorchè ella sia così eternalmente congiunta alla prima, che non sieno mai state disgiunte nel corso del mondo. Anzi sembra che accennino, che quel medesimo Logo, o *sapienza divina* per cui la legge Cristiana fu promulgata, fin dal principio del mondo fosse nel medesimo mestiero impiegato, o illuminando le menti degli uomini per un modo straordinario, o parlando ne' Profeti. Quest'opinione è stata quella della maggior parte de' Teologi Greci, e Latini de' primi secoli, ed è fondata ne' libri stessi Evangelici, avendo Gesù-Cristo apertamente detto in S. Giovanni, *a dirvi il vero prima che fosse Abramo, io già era*, il che non si può intendere, che del Logo, ch' era in lui; ciò che non intendendo gli Ebrei, n'erano scandalezzati, e riputavanlo per pazzo. Dond'è che S. Agostino nel primo libro delle Ritrattazioni, scrive, com'è detto, che il sistema di Religion Cristiana, ancorchè sotto altro nome, cominciasse con i primi uomini. Questa dottrina è grande e magnifica, e degna della bontà paterna di Dio, e giustifica la sua provvidenza, e la cura generale, che in tutti i tempi e luoghi si prende di noi. E' pare, che i popoli pagani ne avessero avuto anch' essi un barlume, sebbene ne facessero assai mal' uso. *Che tra le Nazioni*, dice Cicerone nel principio de' libri *de Divinatione*, *fossevi stato sempre uno spirito di divinazione, e profetico, e siavi ancora, è comune persuasione di tutt' i popoli*. Donde diremo, che venisse una sì universale e costante persuasione, che niun tempo, niun costume ha smenticata mai? Quindi erano gli oracoli, i vaticinj, le interpretazioni de' sogni, gli omini, gli augurj, gli estispicj ec. e dapertutto. E quantunque tutto fosse misto di ridicole osservazioni, imposture, fálsità; pur nondimeno è da considerare al fondo, e all' origine. E questo si accorda bene con la teoria della legge Cristiana.

Motivi della Legge.

§. XIX. La legge di natura, legge interna, e non mutabile, che unisce gli Esseri, e gli conduce al lor

fine,

fine, non è figlia, che de' rapporti essenziali degli Esseri medesimi: anzi non è, che questi rapporti stessi prima ideali, poi reali. Ma ogni legge positiva, sia divina, sia umana, suppone di certi bisogni sopravvenuti a coloro, a cui quella legge si promulga. Se gli uomini fossero quelli, che si possono concepire essere stati ideati nel primo piano del mondo da una cagione che non può non ideare il perfetto, sarebbero condotti per la sola legge di natura, senz'aver niun bisogno di legge positiva. Che è dunque quello, per cui sono nello stato di non bastar loro la legge naturale? E' una corruzione generale di tutte le umane facoltà: rozzezza, oscurità, imbecillità nella ragione: violenza di affetti falsi nel cuore: fragilità, e impotenza nel corpo. Questa corruzione diè la nascita a' Governi umani, e questa medesima gli cambia perpetuamente (1).

§. XX. Questa depravazione non è una chimera escogitata da' Teologi: è un senso di tutto il genere umano. Voi non sentite, nè leggete, che una deplorazione universale nel nostro presente stato, in tutt'i popoli, e in tutt'i tempi. Chi è di noi il quale, ripensando a sangue freddo, non ne sia conscio, e non il confessi ingenuamente? Di qui è nato, che da Omero a noi, leggiamo in tutt'i Poeti, Storici, Filosofi quel detto, che il mondo degli uomini

Tanto peggiori più, quanto più invetera:

Il che vuol dire, non che peggiori veramente in quel modo, che si scrive, ma che fu sempre ignorante, bestiale, misero. Aristotile nella sua *Politica* non trovava l'uomo perfetto, secondo che egli concepiva di dover essere, vale a dire d'una ragion perfetta congiunta a perfetta legge, e d'un appetito docile, e interamente sottomesso alla signoria della retta ragione. Di questi uomini non ve n'era a tempi di Aristotile, non ce ne recita mai la storia antica, e non ve n'ha a nostri dì. L'Autore medesimo del Dizionarietto Filosofico, uno de' più sfacciati derisori del Cristianesimo, non fa un piagnisteo perpetuo della miseria degli uomini nel suo *Candido*. Se egli come sembra, ama

(1) Vedi Aristotile lib. V. della *Politica*.

ama l'umanità, perchè non riconoscerebbe il bisogno di una legge, che ammollisse e rammorbidisse l'acutezza di questo male? Questa legge sarebbe ella quel dileggiar la provvidenza (1), e lasciar gli uomini in preda delle loro passioni, come fa questo censore del genere umano?

§. XXI. I Filosofi Greci, Egizj, Indiani per ispiegare la sorgente di questa corruzione si avevano formato di certe idee maravigliosamente fantastiche. Dicevano, che Dio, il quale non è, che savio e buono, aveva sino dall'eternità creato un immenso numero di spiriti, o menti, così savie, belle, buone, quanto potevano essere: ch'egli avea riempiuto tutto lo spazio mondano, e le stelle fisse di questi spiriti: che gran parte di essi facendo fondamento più su di se, che su del comun padre, cominciarono a sottrarsi dall'amarlo, obbedirlo, e dall'osservare le sue leggi: che perciò Dio per punirgli della loro ribellione creasse i corpi grossolani, ne formasse degli oscuri carceri, e in quelli incatenasse l'anime ribelli, e ve le tenesse carcerate sino a che non pagassero l'intero fio de' loro peccati. Questi carceri sono i corpi degli uomini, de' bruti, degli alberi, dell'erbe. Così questa terra non è, che l'Inferno, in cui si puniscono i malvagi: ma nondimeno Inferno, che può finire, per coltivar la virtù, e per soffrirne le pene pazientemente. Ecco i sogni della teologia filosofica degli Egizj, degl'Indi, de'

(1) Diciamlo di nuovo: quando, come è falso, così fosse vero, quel, che hanno detto sempre i cervelli storditi e guasti, *non est scientia in excelso*, (Psalm. 72.) era nondimeno a considerare, che la persuasione d'esservene è rimedio necessarissimo alle false e balzani passioni. Questo OTTIMISMO opera dunque per rovescio, e non mostra per niente che l'autore fosse veramente di noi compassionevole, e si studiasse di giovarne. Egli marcia su le Massima di Lucrezio, e crede che si sia felice, quando siasi scosso il timor della Divinità. Si può immaginar cosa più contraria alla sperienza? Io non amo la superstizione; ma son persuaso che la Pietà, o sia la vera Religione, sia così vera, come ogni teorema di Archimede, e sì, e più necessaria agli uomini, che quì errano su questo globo, che non è il cibo; nè mi curo, ch'altri mi tenga per ignorante. Fia sempre migliore un ignorante probo, che un dotto malvagio. Non è la maraviglia, che si ha de'dotti, che soddisfa la natura, ma l'utile, cioè il giusto, e l'onesto ch'essi scuoprono.

de' Pittagorici, e Socratici Greci. Origene, grand'uomo, ma Egizio, e caldo di cervello, diede anch'egli in questi sogni (1).

§. XXII. Ma il sistema Cristiano, riconoscendo anch'esso quella ribellione degli spiriti celesti, e la lor caduta quaggiù, ci scuopre un'altra causa della nostra depravazione, e questa è il peccato dei primi nostri padri. Sia, che la trasgressione fosse stata quella del pomo vietato, ch'è il sentimento litterale della divina Scrittura, e il comune dei Cristiani; sia che fosse la ribellione d'Adamo dall'ubbidienza di Dio, descritta allegoricamente, secondo che alcuni dotti Rabbini, e tra noi il Cardinal Gaetano, han creduto; questa trasgressione è nei nostri libri riconosciuta la sorgente prima della detta corruzione, e miseria di noi altri: *per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*, dice S. Paolo. Ed ecco il motivo della legge Cristiana. Se gli uomini fossero rimasti costanti in quel grado di sapienza, e di perfezione, in cui secondo i libri cristiani, furono creati, loro non sarebbe stato bisogno di altra legge, che della primitiva e naturale, e di quella scuola divina, che avevano avuto i primi padri, nè di altra forza, che di quella, che avevano dapprima ricevuta. Ma ribellatisi, e caduti nel disordine, tutta la loro prole, dicono i nostri libri sacri, nacque infettata, e proclive al male.

§. XXIII. Questo dicesi in noi altri *peccato originale*, traendosi per generazione dalla prima semenza del genere nostro, non altrimenti che vedesi in agricoltura, che degenerando qualche seme, tutta la Prole, che ne viene muta qualità. Non mi è ignoto quanto siasi disputato su la presente materia, e quante inestricabili quistioni lo spirito umano ha mosse su la caduta di Adamo. Ma il dogma Cristiano è questo, e le menti umane son troppo corte per penetrare nell'abisso dei consigli di Dio. Previde Dio questa ribellione? Domanda Baile. La previde. Poteva prevenirla, e conservar l'uomo innocente? Poteva. Perchè dunque non lo fece? N'ebbe, dic'io qualche ragione, perchè niente Dio

(1) Vedi il *Periarcho*.

Dio fa, o lascia di fare senza perfetta ragione. Ma a noi non è lecito l'indovinarla. Sarebbe la nostra intelligenza misura dell'infinito? Nell'ignoranza della ragion di Dio su qual fondamento s'attacca questo dogma? Il fatto è, dice consideratamente S. Agostino, che noi siam miseri fino in nascendo, nè veruno arcigogolo filosofico potrebbe fare, che noi non sentissimo quel che sentiamo. Or se miseri, dunque rei; perchè *sub Deo justo nemo miser, nisi mereatur*; la qual Massima dove non resti salda, è forza di esser Ateisti. Si consideri nondimeno, che anche i nemici del Cristianesimo, purchè non sieno Atei, convengono, che Dio non operi su gli uomini di tutto il suo potere: che l'ordine da lui preso nel governo delle menti è quello di lasciar gli umani appetiti ad esser regolati dalla libertà a tenore della legge. Quando dunque chieggono, *perchè non impedì?* Non possiamo noi dalla parte nostra domandare, perchè non impedisce tuttavia? Dio vieta il male; Dio comanda il bene: è a credere, che ci dia sempre bastante forza da poter fuggire l'uno, e seguitar l'altro. Vi è nessuno in fatti, che non si senta forza nessuna da reggere le sue passioni, anche le più ardenti? Dio non condannerebbe nessuno, che avesse operato per mera fatalità. Qual potrebbe essere il dicasterio del Fato, se non il Fato? Ma poi dice ad ognuno, *verumtamen sub te erit appetitus tuus*. Ma a che giovano sì fatte quistioni, dove si sente il male, e la ragione vede assai poco? (1)

Pre-

(1) Tutti quelli, che disputarono sul peccato originale, compresero, che la ragione non potrebbe risaperne mai niente di netto, senza risalire all'origine delle anime umane. Ma può far più agevolmente questo, che quello. S'inclinò da' più a credere, ch'elle vengano per *traducem* da' primi genitori; ma v'è nella ragione luogo nessuno da veder più in là? In questa ipotesi, adottata da i Leibniziani, vi sarà nessuno, che vi dica il come? S. Agostino, quantunque inchinato al sistema del traduce, pur scrisse un libro *de origine animae*, per dimostrare, che noi non ne sappiam nulla nè per investigazione di ragione, nè per rivelazione de' libri sacri. Or se la ragione è nell'ignoranza del quando, del come, del dove, sieno state le nostre menti create, con'ella ardirà di opporsi nella materia del peccato originale, la quale dev'essere essenzialmente connessa col primo peccato? Bisogna adunque, ch'ella si lasci domesticare da altro maestro, che non è ella a se medesima.

Precetti, e divieti.

§. XXIV. L'Autore della nostra legge, dice in S. Giovanni cap. XII. *Io non son venuto a condannar nessuno* (perchè il verbo κρινω, del quale servesi, non significa quì, che un giudizio penale, e di condannazione), *ma a salvar il mondo. Vero si è, che sarò io obbligato a condannarne di molti: ma pur coloro, i quali si condannano da se medesimi, per non avermi udito, nè creduto alle mie parole* (1). Potrebbe dunque domandarsi su qual legge gli condannerà egli? Dice in San Marco cap. 3. *Io non sono venuto a chiamare a penitenza i giusti* (δικαιους), *ma i peccatori*, (αμαρτωλους, *quei, che aberrano dal diritto*). Vi erano dunque, prima che venisse, dei giusti, nè egli venne a richiamare alla giustizia questi giusti. Se e-ran δικαιοι, *giusti*, non potevano essere senza una regola: sarebbe un contraddittorio. Qual era dunque questa regola, che precedeva la sua venuta? Un Giurisperito Ebreo gli domanda: *Che far debbo io, Maestro, per avere la vita eterna*? cioè per non esser condannato alla morte, pena della trasgressione della regola, ma viver sempre nel regno di Dio? A cui egli risponde, *Ch' è egli scritto nella legge*? e intendeva della legge morale scritta nel Decalogo, e spiegata poi in infiniti luoghi dai Profeti. Il Dottor della legge rispose, ch'ella comandava di non riconoscere, che una sola Divinità, di non spergiurare, di prestace a Dio il suo culto, di non fare a nessuno niun male, nè uccidendo, nè rubando, nè ingiuriando, nè disonorando, e anzi di amare cordialmente Dio, di riputare ogni altro uomo siccome nostro fratello, e di non altrimenti amarlo, che noi amiamo noi medesimi. *Bene*, disse Cristo: *fate questo, e vivrete*. Ecco la leg-

(1) Mi sovviene quì d'una sentenza di Pachacutec Imperadore del Perù: *Un uomo, che ammazza un altro a sangue freddo, senza motivo, e senz' autorità, si è condannato da se medesimo a morte*. Garcilasso nella Vita di quest'Inca pag. 244 dell'edizione Franc. Massima verissima, la qual sola può assolvere i Giudici dall'essere omicidi, condannando a morte i rei di delitto capitale. Questo Principe adunque era un profondo Filosofo.

legge Evangelica. *Corre tra voi* (dice Dio agli Ebrei pel Profeta Ezechiello cap. 18.) *un proverbio: I nostri Padri han mangiato l'agresto, e i denti nostri son rappresi. In verità, io spianterò tra voi questo proverbio. Il figlio non dee pagar la pena dei peccati del padre, nè il padre morire per quei del figlio. Chi morirà dunque? colui, che si sarà ribellato dal mio imperio, che avrà riconosciuto degl'idoli; che avrà offeso chiunque; che avrà giudicato iniquamente; che non si sarà mosso nel suo cuore al vedere i poveri, e i miserabili; che non avrà avuto altra regola della sua vita, che la sua cupidità, e il suo piacere. Quest'empio, quest'iniquo, questo crudele non viverà, dice il padrone del mondo, ma morirà: la sua memoria sarà cassata dal libro dei vivi. Ma se egli riconoscerà la mia signoria, e sarà giusto, caritatevole, compassionevole, egli viverà.*

§. XXV. Dunque i precetti della legge Cristiana non sono nel fondo, che tutti quelli, che la legge di natura ben intesa detta ad ogni Nazione. Che hanno a dirci i nostri Apollinetti? Questa legge ci raccomanda principalmente due auree Massime, le quali i Filosofi medesimi hanno riconosciuto, siccome naturali, e divine. I. Quel che non vuoi, che ti si facci, non fare ad altri. Massima di senso insito, naturale, vivo; perchè se a te dispiace ogn'ingiuria, e male, che ti si fa; e sai, che ogni altro uomo è così sensitivo de' suoi diritti, come tu; puoi dubitare se dispiaccia agli altri (1)? II. Quel che tu vuoi, che in qualche tuo bisogno ti si faccia dagli altri, dei farlo a coloro, che ne son bisognosi. Questa Massima non nasce meno dalla natura, che si faccia l'antecedente. Sembra, che l'uomo sia a se conscio di un diritto ingenito di reciproco soccorso. Per questa coscienza egli si pretende autorizzato a chiedere ajuto ne' suoi bisogni; e quando gli si niega da chi sa, e può, la natura si rivolta, e odia colui, che non crede di esser uomo; e l'odia

(1) Alessandro Severo, Principe savio, e umano, avevala fatta scrivere su le porte del Palazzo, e de' Tribunali. Confucio, il gran Filosofo Cinese, n'aveva fatto la base della sua Etica, e Politica. Vedi il P. Duhald.

l'odia sì cordialmente, come si odiano le fiere. Queste due Massime veggonsi lampeggiare in tutti i libri Evangelici. Anzi tutta la Morale di questi libri è fondata su quelle, siccome fondamento.

§. XXVI. Fin quì la legge Cristiana non ci presenta, che quel che ogni uomo sente in se medesimo, nè può negare di esser vero, e commendevole molto, senza rinunciare alla sua natura. Potremmo dunque aspettarci, che i nemici del Cristianesimo si sollevassero contra sì fatte regole del viver felice? non ci è uomo, che non si sentisse conturbar tutto col pensarvi solamente (1). Ma questi medesimi libri non si arrestano alle generali leggi soltanto: essi vengono a riconoscere tutti i diritti, e tutti i rapporti, i quali nascono dallo stato degli uomini. *Voi*, dice S. Paolo, *darete a ciascuno ciocchè gli tocca: timore, a cui si deve timore: onore, a colui, che si vuole onorare: tributo, cui spetta il tributo: dazj, a cui appartengono i dazj. Tra voi ricordatevi, che l'uno non deve all'altro, se non sincero amore e dilezione*. Questi medesimi Autori riconoscono, che ogni Cristiano debba esser suddito all'imperio, e venerarne l'autorità, siccome divina. *Ogni vivente sia soggetto alla potestà*, dice S. Paolo (2). *I Profeti, I Patriarchi, i Primati, gli Arcivescovi, i Pastori tutti quanti* (dice San Gio: Grisostomo commentando San Paolo) *debbono riconoscere l'imperio civile, e sottomet-*

(1) Pur tentano di screditarne il pregio, con dire, *che perchè son comuni, e insegnate da tutt' i Legislatori, non occorre di doverne aver grazia a questi libri*. Testamento di Meslier. Dunque, dic'io, l'Autore di questa legge aveva tutto il senso comune degli uomini, aveva la ragione netta, purgata, sana; e perchè tutt'i discorsi s'aggirano su questa base della retta ragion morale, senza lasciarsi mai sconcertare da veruna passione, egli era sempre in assetto con se medesimo. Ad un tale Autore converrebbero dunque l'ingiurie di *fou*, di *fanatique*, di cui si caricano i nostri Teisti? In ogni Tribunale passerebbero dunque per trasportati e furiosi, non che per malcreati.

(2) E' pieno di filosofia e di grazia un detto di Eteocle ne' *Sette a Tebe* v. 230.

Πειθαρχεια γαρ εϛι της
εὐπραξιας.
Μητηρ, γυνη σωτηρος &c.
Che l'ubbidienza a chi comanda, è madre
Del ben oprar, moglie di Giove, Giove
Sospitator delle Città, de' Regni.

metteruisi: osservare le leggi comuni: portare i comuni pesi con tutti gli altri. Ai Pastori poi, dice S. Pietro: *Non bisogna, che voi signoreggiate nel Clero, e che vi serviate della forza, siccome i Principi delle genti: perchè voi dovete governare l'eletto popolo Cristiano colla dottrina e coll'esempio della vita, con carità, con pazienza, facendo voi medesimi esemplari di virtù per gli altri*. Ai Pastori medesimi inculca S. Paolo, *di studiare la legge, di predicare incessantemente, e riprendere, ma con carità, e fortezza*. Finalmente voi troverete in questi stessi Codici tutti i più belli e necessarj doveri raccomandati, e inculcati tra i mariti e le mogli: tra i padri e le madri da una parte, e i figli dall'altra: tra i congiunti, tra i cittadini: i doveri dei poveri, e dei ricchi: quegli dei sani, e degli ammalati, dei vecchi ec. E tutto questo non ispira, che giustizia, umanità, amicizia, gentilezza, magnanimità, fortezza, temperanza, pazienza ec. Chi sarebbe tanto stoltamente feroce da non riconoscervi la mano della sapienza? Questi Predicatori, disprezzanti se stessi, non tenendo conto di alcuna grandezza, di niun piacere, di niun bene di questo mondo, tendenti con infinite fatiche a piantar tra popoli la vera pietà verso Dio, la vera giustizia tra noi, la temperanza, l'astinenza dal soverchio, il reciproco amore e compatimento, la felicità comune, e perciò rispettati e amati dal comune di tutti i popoli o barbari, o lussureggianti, dove predicarono, hanno ora la disgrazia di passar per pazzi, per entusiasti, per furiosi nei più colti paesi di Europa. Che può questo significare, se non che per troppo e stolto amore di libertà ci studiamo di divenire schiavi (1)?

Con-

(1) Ricordiam qui un bel detto di Aristotele, vale a dire di un gran Deista, affinchè non se ne rigetti l'autorità, ma di un consumato Politico, ȣ γαρ δει οἰεσθαι δȣλειαν ειναι το ζην προς την πολιτειαν, αλλα σωτηριαν, *che il vivere a tenere delle pubbliche leggi dello Stato non è a dirsi schiavitù, ma salute e libertà vera* (lib. V. Polit. cap. 9.). Annichilate la giustizia naturale, fondamento delle leggi, e non avrete più che o Anarchia, o Tirannia.

Consigli.

§. XXVII. Ma vi è un' altra classe ancora più sublime di precetti, e consigli, che si posson dire proprj del Cristianesimo, inquanto è filosofia di perfezione divina, e perciò sublimissima. Clemente Alessandrino, e Origene insegnano, che si vogliono distinguere due classi di precetti Evangelici, una delle quali è data pel comune degli uomini, ed è quella, che contiene i precetti d'esser giusti, e onesti quanto basti (1): l' altra que' precetti, e consigli, per cui si possa esser perfettamente virtuosi, il che, attesa la debolezza della natura umana, non può esser di tutti (2). Questa distinzione è fondata su l' Evangelio. Perchè il Legislatore a colui, che gli domandava che avesse a fare per aver parte nel regno di Dio, rispose, *Osserva i precetti*. Al che avendo l' altro risposto, che il faceva; *Dunque*, dissegli, *se vuoi esser perfetto, vendi quanto hai, e dallo a' poveri*. Dov' è da veder chiaramente la distinzion, ch' egli fece tra *l' esser giusto*, e *l' esser perfetto*. A voler' esser giusto sono indirizzate quelle leggi, delle quali è detto fin quì, e che sono state conosciute dalla filosofia di tutt' i popoli. Ma per esser perfetto sono da considerare e osservare que' precetti, e consigli, i quali son proprj de' Cristiani, e di quelli principalmente, i quali ne sono i Dottori e Maestri, e siccome esemplari degli altri, detti perciò *lume*, *sale*, ec.

§. XXVIII. Lungo sarebbe l' annoverargli tutti, e perciò ci contenteremo di dimostrarne alcuni principali. Quasi tutte le Nazioni Pagane si rappresentavano la Divinità più per l' aspetto di giudice tremendo, e severo, che per quello di padre amorevole. Quindi è, che la religione di que' popoli non era, che timore

(1) Sarebbero li καθήκοντα, gli *uffizj comuni*, che dicevano gli Stoici.

(2) Sarebbero li κατορθώματα degli Stoici medesimi.

(3) Eschilo, ne' *Sette a Tebe*, quell' *ululare*, per cui cominciavansi tutt' i *Sacrificj* (ὀλολυγμός) dice essere Ἑλληνικὸν νόμισμα costume vecchio de' Greci,

re e spavento, e servitù (3). Ma il nostro Divin Legislatore in tutta la sua condotta, e in ogni sua legge ci rappresenta Dio come Padre, nè ci comanda d' invocarlo altrimenti, che col titolo di Padre, *Padre nostro, che sei in Cielo*. In S. Giovanni cap. 15. *Io non vi dirò servi*, dic'egli, *perchè i servi non sanno il cuore del padrone. Voi siete miei amici: e io vi manifesto l'animo mio, come mio Padre l'ha a me manifestato. Mio Padre è in me, e parla per me, e io sono in mio Padre. Voi sarete in me, e io in voi*. Su questo fondamento dell' amor di Dio fonda egli tutta la sua legge di perfezione. Infatti dove noi siam tutti persuasi di esser figli del medesimo Padre, e con ciò fra noi fratelli, e amiam lui sopra ogni cosa, e noi fra noi sinceramente, quale irriverenza ardiremo noi fare al padre? quale ingiustizia a' fratelli? Ecco un punto essenziale, per cui il Cristianesimo differisce da ogni altra legge, e religione (1).

§. XXIX. Un altro punto così essenziale, come il primo, e ignoto all'altre leggi, e religioni, è l'abnegazione di noi medesimi. Ci si presenta la nostra natura pel suo vero aspetto, debole d'intendimento, fragile di corpo, bisognosa di ogni altro essere, che in brevissimo tempo nasce, e muore, non altrimenti che i fiori solstiziali. Ci si mostra questa vita siccome un passaggio ad una eterna: ci s' inculca di non farvi gran fatto fondamento; perchè la vera vita è il vivere con colui, e in colui, ch'è l'eterna sorgente del vivere delle

ci, che non incominciavano i Sagrifizj, che per sì fatte grida spaventevoli, e per ululati. Troverebbe quì l' Autore del Despotismo Orientale il suo *sistema sabbatico*? Aggiungasi il detto di Stazio. *Primus in Orbe Deos fecit timor*.... Quindi si è creduto per molti essere stata la Religione detta θρησκεια, come da τρεω, *tremere*: o da θρεχω in senso di *trepidare*, che disse i Latini, per andar qua, là, storditi per timore.

(1) Egli è il vero, che trovatasi in tutti gli antichi Poeti, e principalmente Greci, πατηρ Ζευ, *o padre Giove*, ma voi noi troverete detto, che per rispetto agli Dei, di cui si credeva padre: non intendendo i Pagani troppo questa paternità rispetto agli uomini. E il *pater hominumque Deumque* di Omero, e di Virgilio ha sempre più rapporto all' imperio, che alla confidenza filiale, come leggendo con attenzione si può di leggieri vedere.

le cose di questo mondo (1). Quindi ci si comanda di essere umili, e sottomessi ad ognuno: senz'alterigia, senza superbia, senza vanità; perciocchè le grandezze di quaggiù son di certe bolle acquee, che gonfiano, e crepano in un istante. *Voi mi chiamate maestro, e signore*, dice Cristo in S. Giovanni cap. 15. *e dite il vero: perchè il sono in fatti. Ma guardate, che niun discepolo vuol' esser dappiù del maestro: nessun messo dappiù di colui, che il manda. E perciò se voi vedete me lavare i vostri piedi; e fare a voi da servo, ricordatevi, che questo è il mio precetto* (2), *di dover voi medesimi far l'istesso con voi. Quest'è tutta la mia legge, che voi vi amiate scambievolmente.* Che potrebbero qui dire i nemici del Vangelo? Niuna filosofia dell'uomo fu mai più vera, e più magnanima.

§. XXX. Un terzo punto è l'amore di tutto il genere umano, e una cordiale amicizia, senza fare alcuna differenza tra nazione e nazione, amici, e nemici. Questo punto è così propria caratteristica del Cristianesimo, come quello dell'amor di Dio, e del doversi umiliare; e quasi annientare al cospetto dell'Essere infinito. Questa legge ci comanda dunque di riputare ogn'uomo per prossimo, e di lor giovare in tutto quel, che per noi si può, sia nelle cose appartenenti allo spirito, sia in quelle, che risguardano il corpo. Quindi sono le sette opere di misericordia spirituali, e le sette corporali, riconosciute fin da' primi tempi da tutto il mondo Cristiano, come nascenti dal fondo del Cristianesimo, ed essenziali. E siccome non debbono avere altra Divinità i Giudei, altra i Pagani, altra i Cristiani, così, dice S. Paolo, questo amore, e questo reciproco soccorso non ha limite nessuno, e si deve da ognu-

(1) Verità riconosciuta da Platone medesimo nel *Fedone*; per la quale molti ammazzandosi da se medesimi per poter goder presto il consorzio degli Dei, gli Ateniesi proibirono la lettura di questo libro. Vedi Laerzio in Platone.

(2) Questa parola ἐντολὴ ἐμὴ, *il mio precetto* (ibid. v. 12.) è detta con molt'enfasi, e merita ben che si consideri. Non dice *i miei precetti*, ma *il mio precetto*, Ed è ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, *che vi amiate scambievolmente*. Tutte le leggi erano dunque questa legge: e chi non sa, che questa legge è il fondamento della vita umana, non sa ancora nulla nè dell'uomo, nè del mondo.

ognuno ad ognuno. Dond' è, che l'avarizia, l' avidità, l'inumanità, la crudeltà, le viscere dure, e la mano stretta, la misantropia, l'umore, la ritrosia, la rustichezza, il disdegno, l' insolenza, e ogni vizio, che smorza la fiamma simpatica, che la natura medesima accende tra gli uomini, e viene con ciò a dissociargli, sono da riputarsi contra lo spirito del Cristianesimo; il quale vuol essere uno spirito aperto, lieto, placido, compassionevole, e che condisca le conversazioni, non le rammarichi con quei volti raggrinzati, chiusi, fieri, altieri, aborrenti dall'umanità, e con quelle maniere affettatamente ruvide, nojose, e disgustevoli (1).

§. XXXI. Un quarto punto è la legge di pazienza, per la quale si comanda di avere una reciproca sofferenza l'un per l' altro. Non è possibile, che, vivendo noi tra gli uomini, non sentiamo la collisione della diversità degl' ingegni, de' temperamenti, delle forme, e azioni umane, degl' interessi ec. In tutto questo vuole l'uno soffrir pazientemente l'altro. Può egli essere, che gli uomini sieno quaggiù perfettamente virtuosi? Vi sarà de' vizj, e de' peccati finchè vi sarà degli uomini. Questa legge ci fa dunque sapere, che si vuole odiare la malvagità, ma compatire l' umanità: aborrire il vizio, ma riconoscere la comune debolezza: studiarsi di far regnare la virtù con i savj consigli e con gli esempi, ma non voler sbarbicar gli uomini, se non sieno poi così virtuosi, come desideriamo: riprendere, addottrinare, ma con placidezza e carità: e se altri o per ignoranza, o per stoltezza, o per ferocia di affetti, ti dileggi, e ti derida, soffrirlo con coraggio, come si soffrono molte altre noje, che ci danno le cose, e gli animali, che ci circondano. Noi soffriamo le mosche, le pulci, le zanzare, e un'infinità d'insetti; perchè non tollereremo i nostri fratelli? Ecco la dottrina di questi Pescatori. Finalmente non è possibile, che noi non

(1) Non ha niun meglio descritto lo Spirito Cristiano, quanto S. Francesco di Sales nella sua *Filotea*, nè alcuno, in questi ultimi tempi, l'ha meglio praticato.

non riceviamo spesso delle ingiurie e de' torti. L'uomo è naturalmente tentato dall'avidità di beni e di signoria, e più ancora, poichè ci siamo uniti in società civile, società, che fa vedere delle grandi ineguälità, senza abolire intanto il senso di egualità. Or questa legge ci comanda di non volerci vendicare, ma di perdonare agli offensori, e nemici nostri. Non ci vieta veramente la difesa, ma ci proibisce l'offesa, e la vendetta. Era Massima di Epitteto medesimo: La vendetta porta seco sempre più gran mali, che non son quelli, di cui vogliam vendicarci: e la sapienza richiede di ridurre i mali al minimo possibile. Si può escogitare una più generosa legge? Su questo modello son lavorati tutti gli altri precetti, e consigli di perfezione. Che hanno a dirmi i nostri Astolfi mentecatti, o i feroci Rodomonti? Datemi un uomo; perchè io parlo agli uomini. Ed un uomo non vorrà che si viva seco con altra legge; potrebbe dunque pretender di viver anch'egli altrimenti?

Mezzi.

§. XXXII. I mezzi di questa legge si possono ridurre a' seguenti. 1. Promulgatore. 2. Predicazione. 3. Fede. 4. Grazia. 5. Sacramenti. Del promulgatore è detto in questi libri, ch'egli sia un Legato, Apostolo, o mandato da Dio Padre, cioè dal creatore, e conservatore del mondo: ch'egli non annuncia niente del suo, ma è venuto a far sapere agli uomini ciocchè ha udito, e gli è stato comandato da Dio Padre: ch'egli è il figlio di questo Dio Padre; per modochè tutto quel ch'è nel Padre, è in lui; (S. Giovanni al cap. 15, e 16.) ch'egli prima di venir nel mondo avea in Dio Padre sussistenza, e gloria, e anzi προ καταβολης, cioè a dire prima di gettare i fondamenti di questo mondo (*ibidem*): finalmente, ch'egli, non lasciando d'esser vero uomo e della stirpe di Abramo (*Matth.* 1.), è insieme il Logo, ch'è abeterno in Dio, ed è Dio (*Jo.* 1. *v.* 1.).

§. XXXIII. Questo Legato di Dio Padre non solo predicò la nuova legge, ma comandò a' suoi discepoli, che si dovessero dispergere per tutte le Nazioni, a fine

ne di farla conoscere a tutt'i popoli: che catechizzassero, e insegnassero: che mantenessero la disciplina, predicando, istruendo, riprendendo. Fece lor sapere, che risalendo egli al Cielo per ritornare al Padre, dond'era qua fra noi venuto, avrebbe loro mandato lo Spirito Paracleto, à fine che facesse loro sapere quel che non poteva per quel tempo lor dire, e gli confermasse nella fede, e nella fortezza. Inculcò loro, che non si poteva altrimenti conoscere e conservar questa legge, che per l'istruzione, e predicazione: ch'essi non dovessero in ciò facendo aspirare nè a ricchezze, nè a signorie, nè a veruna grandezza, ma dovessero vivere di pura limosina, e riputarsi *peripsemata*, e vale a dire come le immondezze e l'altre cose da nulla, che si gettano nelle strade, e si calpestano: egli fece di queste Massime, *Istruzione*, *Povertà*, *Umiltà*, *Pazienza*, un dovere essenziale degli Apostoli, e di tutt'i Pastori, che sarebbero loro succeduti. Questo dovere fu riconosciuto, e praticato dagli Apostoli, da'Vescovi, e da tutti gli Ecclesiastici de'primi secoli (1); il che mentre si osservò, la divinità di questa legge, e 'l grandissimo frutto, che ne nasce, si videro dapertutto lampeggiare, e fiorire. Ma si cominciò poi ad annebbiare, e 'l costume divenne a poco a poco guasto e perverso, a misura che i Pastori divennero ignoranti, negligenti, e presero tutta l'aria di grandezza e di lusso di quelli, che son del mondo; del quale essi non dovevano essere, secondo la dottrina del Legislatore in S. Giovanni cap. 17. *Voi non siete di questo mondo, e perciò il mondo vi odia.* Ma noi per essere amati dal secolo, e andare alla moda, abbiam tradito il mestiero. E di quì nasce l'audacia de'nemici del Cristianesimo.

§. XXXIV. Questo Legislatore dal principio della sua

(1). Quindi sono quelle Apologie, quelle Catechesi, le Omelie, i Discorsi, i Sermoni, i Trattati, le Lettere degli antichi Vescovi, pruova parlante di questo gran precetto, e vergogna de' secoli posteriori. L'ajuto, che si deve prestare al genere umano, non è posto, diceva Eteocle ne' *Sette a Tebe* V. 280. εν ματαιοις κ'αγροιοις ποιφυγμασιν: *in vanis & agrestibus suspiriis*, ma nell'opere. Detto mirabile, e troppo vero. Bisogna porre la mano alla fatica per soccorrere l'uomo.

sua legazione sino alla sua morte, anzi fino all'Ascensione, non predicò altro, se non questa Massima fondamentale, *Chi crede in me ha la vita eterna: chi non crede, è già giudicato, e condannato*. Questa fede ha due parti, 1. Egli chiedeva, che gli si credesse quando diceva d'esser venuto dalla parte di Dio, e perchè gli si credesse, egli appellava a miracoli, i quali sono ἔργα τοῦ Θεοῦ, opere di Dio, per cui Dio attesta la missione de' suoi Profeti. Questa prima parte di fede era necessarissima, perchè fosse ricevuta la legge con quel rispetto e amore, che si conveniva. Quando un Ministro promulga le leggi d'un Sovrano dev'esser noto, e persuaso a' popoli, ch' egli sia veramente il Ministro di quel Sovrano, a nome di cui la legge si promulga. Niuno osserverà una legge di Dio, dove non sia convinto, ch' è veramente di Dio. Ha dunque il torto Lock nel suo *Cristianesimo Ragionevole* di credere, che questa sola parte della fede fosse necessaria, e bastante per la nostra salute, senz'altrimenti osservare interamente la legge: ella è certo la base della legge, ma non l'intera legge. Chi direbbe, che la salute d'una Monarchia consiste nel credere i Cittadini, che quel Monarca sia il vero Monarca, che quel Codice di leggi sieno le vere leggi dello Stato, e che sieno anche giuste e necessarie alla conservazione del corpo politico, senza altrimenti curarsi, che le si osservino? Convengo, ch' elleno non saranno mai ricevute cordialmente, nè praticate, senza quella confidenza, che si ha nel Monarca, e senza timore d'esserne punito: ma poi la salute della Repubblica dipende dalla loro pratica. Ci è chi nol senta?

§. XXXV. La seconda parte della fede richiesta è quella, che dicesi più propriamente ubbidienza: *serva mandata*. Perchè, come disputa S. Giacomo, *la sola fede senz' opere è morta*. E S. Paolo, *se voi avrete tanta fede da fare de' gran miracoli, dove non avrete carità*, (termine, che abbraccia tutte le buone opere) *voi non sarete, che come un suono di campanello*, cioè un essere senza corpo, e sostanza. L'Autore dell'*Epistola agli Ebrei*, dimostra tutto questo pel fatto di Abramo, *Credidit Abraham* (cioè credette, ch'era comando di Dio, e ubbidì con prontezza e alacrità, ch' è la for-

forza efficace della πιςις, *fede*; *& reputatum est illi ad justitiam*, cioè, *e ne fu perciò tenuto giusto*; perchè secondo le frasi Ebree l'ubbidienza alle leggi di Dio è la vera δικαιωσις δικαιωμα, *giustizia*. E quindi s'intende il dettato, *justus ex fide vivit*, cioè per far due cose, credere che la legge è Divina, e osservarla *ad unguem*, nelle quali consiste la vita del giusto. Avevano dunque il torto que' Protestanti, che, per far dispetto alla Chiesa Romana, separavano, ed escludevano le buone opere dalla fede giustificante, o ne facevano assai poco conto, sotto pretesto, che non si dicesse, che l'uomo si giustifichi da se; non avvertendo, che il Giudice, che assolve un reo, non vuol' assolverlo, senza ch'ei soddisfi a' diritti offesi, e dia bastanti argomenti dell'esser sottomesso alle leggi. Barbeirak, protestante anch'esso, nella Prefazione a Pufendorff, ha ragione di rinfacciar loro questo errore atto a riempir di fanatici e di scellerati la Terra (1).

§. XXXVI. Il Legislatore di questa legge ha dichiarato in termini aperti, che niuno potrà nè capirla, nè amarla, nè rispettarla, ed osservarla, se non sia di quelli, che Dio medesimo sceglie, e trae a se per una forza interiore di fede, e di amore, che sparge ne' loro cuori. *Niuno può venire a me*, dice in S. Giovanni, *se mio Padre non il tiri*. E nel 17. cap. del medesimo libro gli chiama *scelti*, *e datigli da Dio Padre*. Ed ecco il gran misterio di quella, che si chiama *grazia ajutatrice*, misterio nondimeno, che tutt' i popoli sia per un senso della natura, sia per le tradizioni originali, hanno professato (2). Questo non significa

(1) *Demones credunt & contremiscunt*, dice S. Giacopo; cioè credono, son persuasi, e convinti dell'ubbidienza che si deve a Dio; ma non operano poi secondo quella persuasione, e in ciò son Diavoli. Quei Protestanti dunque volevano esser anch'essi de' Diavoli? Ecco come il troppo teologizzare corrompe le persone e gli Stati. Tra' Samojedi voi non troverete di sì fatti Teologi; ma vi troverete più di quella semplicità e onestà, più di quella buona fede, di quella onoratezza, di quel buon costume, che rende la vita amabile,

(2) Ond' è quel detto, sentimento di tutte le Nazioni, *quos Jupiter amat, ardensque evehit ad sidera virtus*. Quindi GIOVE SOTERO, *salvatore*.

gnifica già; che Dio escluda nessuno da questa legge: ma soltanto, che niuno vi si può sottomettere senza quell'interna unzione nascente da una chiamata spirituale, che infiamma i cuori del piacere della giustizia. Del resto egli chiama tutti, e vuol che la sua legge si predichi a tutti. Egli è padre di tutti; e vuole, che tutti siено suoi figli. Ma per dar loro questa grazia, comanda; che ne sia pregato, e la preghiera è uno de' mezzi essenziali di questa legge (1). *Chiedete; e riceverete: battete e vi si aprirà l'uscio.* Pure è da credere, che come niun prega, se non è da lui mosso; niun fia, cui Egli non muova in quella maniera, che stima convenevole a poter pregare. Or non vi è uomo, nè colto, nè selvaggio, nè dabbene, nè guasto, e anche incallito nel vizio, che qualche volta ne' mali della persona, o della natura, non istenda le mani al Cielo, e non dica; *Cielo ajutami, Dio soccorrimi.* Ecco il principio della mano di Dio ajutatore. Bisogna dunque fare un passo più avanti, a prenderla forte, e salire a quel modo di grado in grado, come Abramo (2).

§. XXXVII.

(1) Eusebio nella *Prep. Ev.* ne fa una delle due parti principali del Cristianesimo, che sono: I. Una Divinità somma e infinita. II. Preghiera.

(2) Tertulliano, Metafisico sottile e acre: *volete*, dice, *vedere la testimonianza d'un' anima per natura Cristiana? Guardate, che ne' mali, e ne' pericoli, grida* DIO MIO. Riflessione degna di esser considerata. Sarebbe per quel detto di *S. Agostino*, *fecisti ad te nos Domine, & inquietum est cor nostrum, donec perveniat ad te?* Il dee credere ognuno, che crede la provvidenza. Aristotile insegnava, che Dio è pura e infinita ενεργια *atto, attività*: che tutto lo spazio mondano, ch' egli chiamava πρωτη υλη *materia prima* è pieno d'una *phusi*, *natura*, *attiva* anch' ella, infusavi dall' infinita energia divina: che da questa *phusi* sboccino l' *entelechie seconde*, che i dotti delle Scuole dissero *forme sostanziali*: che queste *forme sostanziali*, cioè attività, dieno το ειναι *l'essere* alle cose: e che ogni Essere è Essere per una di queste attività. Aristotele dunque nell' ombre del Paganesimo vedea, che senza l' attività eterna gli Esseri inchinino al μη ειναι *al non essere*: e che quella sola infinita attività della prima causa può tirargli a se, accostandogli all' infinita entità. Questa Metafisica non è poi tanto sconvenevole all' idea, che abbiamo di Dio. Renato, e quindi Leibnitz, benchè sotto altre frasi, pensavano alla medesima maniera. Forse Newton, un passo più innanzi, avrebbe trovato il vero suo *principio ilarchico*, come Aristotele; e sarebbe divenuto un Metafisico Aristotelico.

Digitized by Google

§. XXXVII. Finalmente perchè si entrasse in questa legge, legge di purità, e di amore, e convenientemente alla natura umana, stabilì certi riti solenni, come bandiere, e centri di unità; consecrolli, e volle, che fossero segnali insieme, e istrumenti della legge, dell'amicizia; (sostanza della legge) e della grazia, che fa amare la legge; e rende l'uomo giusto, onesto, santo (1). I principali di questi sono il Battesimo, Sagramento significante purità, e usitato già tra gli Ebrei, benchè voto di quella forza, che acquistò nella nuova promulgazione: e la Sacra Cena, Sagramento nel quale ricevendosi il corpo del Legislatore medesimo, (*hoc est Corpus meum.*) ci torna a memoria il gran precetto datoci, *Voi sarete così uniti per l'amore fra voi medesimi, e con me, siccome io sono una cosa con mio Padre* (Joan. 16.); perchè niente tanto unisce gli uomini, quanto il mangiare e bere insieme (2): e l'*ospitalità*, che secondo tutti gli antichi si stimava di dare un jus divino di reciproca fratellanza.

Pene,

(1) Gli Sciti, che non hanno altri tempii, fuorchè il Cielo, nelle loro anniversarie preghiere usano ab antiquo di ficcare una scimitarra, o un palo in un gran piano, che sia come il centro di unità. Quivi intorno fanno le loro divozioni. Donde venne l'errore di molti, i quali, ignorando il costume di quelle Nazioni, sparsero, ch'essi adoravano una spada. Diciamlo qui di passaggio, è egli ragionevole, che uomini giudichino sì bassamente de' loro simili? Questo confondere αγαλματα. *signa*, i segni della Divinità, colla Divinità è stata l'origine di tante calunnie, che noi altri Europei abbiam divulgato di tanti popoli, i quali, tuttochè rozzi e ignoranti erano tuttavia uomini, come noi. I Protestanti ci han fatta, e fanci ancora la medesima ingiuria di spacciare, che adoriamo de' marmi, delle crete, de' legni per Dei: Non saremo dunque mai Esseri ragionevoli, e 'l pretenderemo sempre?

(2) In tutte quasi l' antiche Repubbliche, e principalmente nelle Greche; troverete queste *syssitia*. *sodalitates*, come chiamansi, stabilite per leggi. Aristotele (lib. vii. Pol. iv.) pruova, che fu legge di tutti i paesi. L'Ebraismo medesimo non cominciò, che con queste sacre *omilie*: non vi erano sagrifizj senza cena, o pranso. Legge, che chiunque conosce il ben d'una compagnia amichevole, non potrà che sommamente commendare. Ma l'ambizione, e l' avidità, l' avarizia, la furberia di certi malvagi, ruppe dappertutto, e in quella vece introdusse i complotti d'odio, di nimicizia, di prodizione, di rubberia ec. Pover uomo!

Pene, e Premj.

§. XXXVIII. L'ultima parte di questa legge contiene i premj, e le pene, senza cui niuna legge è compiuta. Dio con promulgar la nuova legge non abolisce i premj della virtù nascenti da quella per un ordine essenziale del mondo, nè le pene de' vizj, e delle scelleragini; perchè la legge Evangelica non distrugge la legge di natura, ma la corrobora, come sua base, e parte essenziale. Ma nondimeno promette all' anime virtuose osservatrici del Vangelo premio assai maggiore, che non può dare il mondo, cioè una vita eterna nel consorzio di Dio; nel cui seno i Santi, cioè i veri Cristiani, troverannosi assorti, e come *inebriati dal fiume del piacere, che vien fuori dalla faccia di Dio*, secondo l'espressione allegorica e viva d'un Profeta. Allora fia finito ogni dolore, ogni tristezza dileguata, ogni inquieta passione sedata, e quel la vita non sarà, che puro diletto, e interminabile piacere. Ma a coloro i quali avran chiuso le orecchie alle divine chiamate, rivolti gli occhi dallo sfolgorante lume di questa legge, e datisi ne'disordini dell'uomo animale, immersi ne' piaceri bestiali, seguendo il reprobo senso della natura guasta, e del mondo, vien minacciata una morte eterna, consistente essenzialmente nell'aver per sempre perduto il diritto a quella vita felice, e nell'essere torbidi, inquieti, divorati da' loro proprj pensieri, e orribili tormenti di cuori. *Ibunt qui bona fecerunt in vitam æternam; qui vero mala in ignem æternum*. Ecco la sanzione Cristiana, sanzione divinamente sviluppata, autorizzata dal testimonio di Dio, ma non ignota già all' altre nazioni (1).

§. XXXIX. Io non ho quì fatto che sfiorare la dottrina Cristiana, e ritrarla in angusta tela: ma amarei

(1) Basta leggére l'Odisfea di Omero, il Fedone di Platone, il sesto dell'Eneide di Virgilio, la storia di Egitto di Erodoto, e di Diodoro Siculo, e ogni piccolo Viaggiatore de' prefenti popoli Pagani, per chiarirsene. La dottrina de' premj, e delle pene dell'altra vita, è stata ed è il fondamento di tutt' popoli, così regnanti, come selvagi e vaganti.

rei ch'altri il facesse più profondamente. Io non iscrivo che un abbozzo, e di Metafisica. Dimostrerò ora, come io spero,, la divinità di questa legge. Ma prima di porvi mano, domando ai nostri Teisti, sarebbe egli, o no, desiderabile, che una tal legge fosse cordialmente creduta, e zelantemente osservata da ogni nazione, famiglia, persona? Sarebbe, o no, l'interesse di ciascuno? Mi rispondano da uomini probi e onorati: perchè io non soglio attendere alle risposte degli stolti, improbi. Andiamo avanti.

CAPITOLO VII.

Dimostrazione della divinità della legge Cristiana.

§. I. E Tal'è la legge Evangelica. Ella dunque, quanto alla sua bontà ed eccellenza, non ha bisogno di essere altrimenti dimostrata, dimostrandosi assai, e difendendosi da se medesima. Il vero e'l buono ha un certo volto raggiante, per modo che basta il guardarlo per esserne percosso. E quindi è, per dirlo di nuovo, che io credo, che tutti coloro, i quali attaccano questa legge, o mostrano di curarsene poco non la intendono; o per non avere avuto la fortuna di capirne lo spirito, e 'l fine, e pigliarla pel suo verso, e vederne il rapporto con la vita umana; o perchè vi sono stati istruiti da uomini ignoranti, e interessati, i quali anzi che accomodar la vita alla regola, siccome si conviene, hanno tirato la regola dalla parte del mal costume, e rendutala sospetta, e disprezzabile; o finalmente perchè essi non ne giudicano, che pel presente costume de'popoli Cristiani, o di alcuni de'loro conduttori. E il vero, o noi siamo di coloro, che vogliam vivere tranquilli, e pieni di quella alacrità, e speranza, ch'è il più gran bene di quaggiù, il che non si può fare senza regola, e noi non ne troveremo una più acconcia, e che meriti di esser preferita alla Cristiana: o intendiamo di vi-

vivere senza verun freno, e seguire tutt'i moti della natura bestiale, e a che serve lambiccarsi il cervello su 'l vero, e 'l bene, sull' utile e 'l nocevole, sulla miseria e la felicità? abbandoniamci alle sole leggi fisiche della materia. E nondimeno è necessario, che consideriamo, che se noi saremo fatti a questo modo, non è possibile, che non siamo i più infelici animali di quaggiù: perchè e la natura istessa richiede, che noi usiamo qualche misura ne' nostri passi; e il genere umano tuttoquanto vuole giustizia, e onestà, anche coloro, che non son nè giusti, nè onesti. Un uomo dunque disprezzator di ogni legge, e regola di ragione, non può a lungo andare non essere schiacciato dalla forza della natura, e dal consenso del genere umano. Degli Epicurei de' Fatalisti ve n' è stato sempre in tutte le nazioni, ne' tempi barbari, come ne' raggianti di scienze; pure che hanno fatto essi? Hann' essi rimutato la natura umana? Han trasvolto il senso comune? Dunque pretendendolo noi non saremo, che i giganti della favola, oppressi da Giove. Anch' io amo, che i savj diano opera a purgar il vero sistema di Religione da certe lordure, che o il pendìo della natura umana, o le fortune de' tempi, o la malvagità di coloro, che si credono di guadagnar più pescando nel torbido de' vizj, che nel chiarore della virtù, vi hanno miste: ma riguardo come stolti quei, che amano di esser chiamati spiriti forti, quando gli veggo accaniti per troncare la catena, che sostiene l' Universo.

§. II. Questa è la bontà e forza della legge Cristiana; veggiamne la divinità. Due sono le dimostrazioni proprie ed essenziali del Cristianesimo, *ostentio potentiæ, & ostentio spiritus*, e vale a dire la forza de' miracoli, e quella della profezia. Sono, dice Origene, i due perni, su di cui si aggira la legge Evangelica, e per cui vien sostenuta la sua divinità. Il nostro Legislatore veramente si è sempre più servito de' miracoli, che delle profezie, attesochè intendeva di convincer nell' istante, e di non volere allungare il tempo, il che sarebbe avvenuto usando delle profezie. Questi miracoli erano tali, da non poter dubitare, ch' egli veramente fosse l'Apostolo di Dio Padre, e divina la sua

pre-

predicazione; perchè qual'altra potenza avrebbe potuto col solo comando tramutar le sostanze, multiplicarle, e crearne delle nuove, guarire gli attratti e storpj di quarant'anni, render la vista a' cieci nati, far parlare i muti, sanare repentinamente le febbri le più veementi, far tornare alla vita i morti, resuscitar se medesimo, e risalire al Cielo al cospetto degli uomini? Ma affinchè procediamo con ordine, e scansiamo innanzi tempo certi ostacoli, con cui i nemici del Cristianesimo possono attraversarci, esaminiamo prima d'ogni cosa que' libri, dond' è da noi tratta questa teoria.

Genuinità de' libri Evangelici, e loro integrità.

§. III. Quando si chiede, se un libro è genuino, e intero, chiedesi se esso è veramente da colui scritto, o dettato, a cui si attribuisce, e se ci è venuto tale, quale fu da colui scritto, almeno in sostanza, cioè senza esservisi aggiunto, senz'averne troncato, nè cambiato niente, che importi alla sostanza de' fatti, e delle dottrine; è dunque una quistione di fatto, una quistione istorica. Ma come si hanno esse a definire le quistioni di fatto? Non ci è altro mezzo, che quello dell' attestazione de' contemporanei, e di coloro, i quali sono di mano in mano venuti dopo: e questo mezzo è sicurissimo. Si sapeva v. g. a' tempi di Platone, che questo gran Filosofo avesse scritto i suoi dieci libri della Repubblica, e dodici delle leggi e del giusto. Tutt' Atene n'era testimonio. L'età seguente ricevette siccome deposito trasmessole dall'antecedente questi libri, e la certezza del loro autore: la terza gli riceve dalla seconda, la quarta dalla terza; e così per una non interrotta catena sono a noi pervenuti que' libri, e la certezza dello scrittore. Potrebbesi dubitare se questo argomento sia una pruova dimostrativa, senza distruggere tutta la catena della tradizione? Cosa, che i soli pazzi potrebbero intraprendere. Ridiciamlo,

Il fatto è fatto, e non si può disfare.

Questo è il caso di tutt'i libri, della genuinità de' quali, e integrità non si dubita, che dagli stupidi: e questo è il caso de' libri Evangelici. Perciocchè da chi gli

 ha

ha egli questo XVIII. secolo Cristiano ricevuti, se non per mano del XVII.? Ma il XVII. gli ricevette dal XVI.: questo dal XV., e quello dal XIV. Dunque il X. ebbegli dal IX., il VI. dal V., il III. dal II., e questo dagli autori medesimi del I. Questa progressione se non ha un principio, non ha pure nè mezzo, nè fine. Cui non persuadono questi argomenti, non persuade nulla. E' fuori del senso comune, e noi non ragioniam di lui, nè a lui.

§. IV. Ecco quel che in prima si dice. A concedere, che i Discepoli di Cristo avessero scritto de' libri, chi, vedendo come sono a noi venuti, dirà, che questi, che abbiamo, sien quelli per appunto? Millio raccolse da varj antichi esemplari manoscritti, e stampati, e da molti antichi codici ecclesiastici 28000. varianti lezioni su 'l Nuovo Testamento, e molte altre poi ve ne aggiunse Kustero. Questo dimostra, che i codici del Nuovo Testamento ci sieno arrivati trasformatissimi, e altri da quelli, che furono.

Rispondo primamente, che le varianti lezioni non possono provare nè la supposizione d'un libro, nè la mutilazione, e interpolazione; e che anzi niente meglio ne dimostra la genuinità e verità. Queste varianti nate o per negligenza, o per ignoranza, o per soverchia fretta de' copisti, non variano il testo; perchè conferendo insieme più codici, e leggendo con attenzione, anche in mezzo a tutte le varianti, voi vedrete nondimeno intero il sistema dell'autore. Ne' sei libri di Lucrezio Caro vi ha in proporzione più varianti, che nel Nuovo Testamento, come si può vedere per l'edizione fatta in Olanda da Averkampo, e per quella di Padova de' Comini. Ci sarà perciò nessuno, che dica, che in quei libri non si vegga per tutte le parti il sistema fisico, e teologico di Epicuro? Le varianti dunque non annientano il fondo del libro; dunque quante più sono, più il confermano; perchè mostrano una maggiore universalità di consenso quanto al fondo della dottrina.

Rispondo in secondo luogo, ch'esaminando con occhio acuto, e senza prevenzione tutte le varianti del Nuovo Testamento, voi non ve ne troverete una, che

o cam-

ò cambj il senso della dottrina, o non si possa facilmente rettificare pel riscontro con altri migliori codici. Nel primo cap. di S. Giovanni, si sono raccolte 143. varianti tutte grammaticali, di ortografia, di puntatura, di ommissione di qualche parola non necessaria; nelle quali non ce ne ha pur una, che possa mettere in dubbio quel che quivi l'Evangelista ci vuol dimostrare, cioè, che il Logo era abeterno in Dio, e che unitosi all'uomo ne' tempi destinati dall'Altissimo, ci predicasse la legge della vita. Che giovano dunque queste varianti alla causa de' Teisti? Appunto quel che nuocono alla causa Epicurea le varianti di Lucrezio.

§. V. Dicesi in secondo luogo, che certe citazioni Evangeliche, che si trovano negli antichi Padri, o non sono ne' libri, che abbiamo, o vi si trovano con qualche diversità. E' vero; ma quelle della prima natura non arrivano a tre, o quattro; e queste della seconda sono assai poche. E nondimeno l'une, e l'altre sono essenzialmente concordi con la dottrina Evangelica, siccome ha ben dimostrato Riccardo Simone, uomo di grandissima finezza, e dottrina, nella *Storia Critica del Nuovo Testamento*. Che monta per la dottrina Evangelica, che vi si trovi, o no, *estote sicut boni nummularii*, quando ognuno vi trova, *estote prudentes*? E qualche varietà di senso nelle citazioni può fare una controversia tra un Molinista, e un Giansenista, tra un Cattolico, e un Protestante, tra un Presbiterano, e un Episcopale; ma la farà egli tra un Cristiano e un Turco, o un Cinese? Riccardo Simone fa poi vedere, che il primo è nato, perchè alcuni Scrittori usarono di citare siccome Scrittura divina la predicazione apostolica, o sia la tradizione Orale, la quale precedette tutt'i libri. L'altro nacque dacchè si citava delle volte a memoria; ond'era facile, che le parole si mettessero in altro sito, siccome avviene a tutti coloro, che usano di far così, nient'essendoci di più infedele, quanto la memoria umana.

§. VI. Ma i nostri Deisti vengono in un'audacia ancora maggiore. Dicono in terzo luogo, che questi Evangelj sono stati scritti assai tempo più tardi, che non si crede, e quando i fatti potevano facilmente alte-

tarsi per la loro antichità, non essendovi testimoni oculati da smentirgli: che verisimilmente alcuni di coloro, ch'erano stati della compagnia di Gesù di Nazaret, unicamente per la speranza d'un Regno temporale (vedi il cap. X. di S. Marco), rimasti delusi, e dovendo lasciar la patria per timore di essere anch' essi crocefissi, come complici, o non volendo far altro per vivere, dieronsi ad inventare questa favolosa leggenda, l'adornarono d'episodj, e la si posero a smaltire prima tra Giudei, e poi tra Pagani; con che poterono vivere con onore, e assai agiatamente (1). Alcuni per provare la loro asserzione si fondano su quel *secondo Matteo*, *secondo Luca* ec. ch'essi credono non significare, se non che, quelli, i quali hanno scritto tali libri, gli abbiano raccolti dalla vaga e popolare predizione di Matteo, di Luca, di Giovanni ec. Objezione ridicola, e smentita da' libri medesimi; perchè S. Giovanni e S. Luca si manifestano bastantemente per gli autori de' loro Evangelj, ancorchè si trovi nel frontespizio quel κατὰ, *secondo*. Perchè non sarebbe il medesimo degli altri? E che faremmo, se questo fosse vero, di tutta quella catena di tradizione, ch'è detto, che vien dal primo secolo a noi? Tratteremmo d'ignoranti tutt' i Cristiani da Cristo a noi? E ignoranti d'un fatto pubblico? Non insistiamo su delle bagatelle.

§. VII. Ma certi Teisti di quest'ultimi tempi (2) hanno fatto risonare altamente un passaggio di S. Matteo cap. XIII., come quello, che secondo loro, mostra fino ai ciechi, che quest'Autore abbia scritto dopo la rovina di Gerusalemme; e si sono sì pregiati di questa scoperta, e si tripudiano, come se essi avessero disotterrato la *pietra filosofica*. Tanto è l'ingegno umano sempre ragazzesco, e pronto ad insuperbire per le più piccole cose! Ma prima di rispondere facciamo una considerazione. Il fracasso della guerra Giudaica, della distruzione della Capitale, e del famoso e maraviglioso Tempio, dell'intero deva-

sta-

(1) Vedi gli Autori citati.

(2) L'Autore del *Dizionario Filosofico* Art. *Cristianesimo*, l'*Evangelio della Ragione*, Opera, com' io credo, della medesima penna.

stamento della Palestina, e della schiavitù degli Ebrei, ebbe a far tal impressione sopra ogni cuore di Giudeo, che non era possibile per molti e molti anni di scriver cosa appartenente alla patria, senza parlarne, senza dolersene, senza alludervi qualche volta almeno (1). Il veder dunque, che S. Matteo non solo non ne parla, nè vi allude mai, ma anzi suppone in tutta la sua Storia in piedi il Tempio, Gerusalemme, Samaria, Cafarnao ec. il Governo, lo Stato ec. dev' esserci manifesto argomento, ch' egli non poteva scrivere dopo la rovina della patria; e se ci è, chi si dia altramente ad intendere, non intende l' uomo. Quest' argomento sarebb' egli distrutto per una parolina, che non va a simmetria con i cervelli de' nostri Critici? Si crederebbe che Cornelio Tacito avesse scritta la sua Storia dopo che Costantino abbandonò l' Italia, dopo che le Nazioni Settentrionali invasero, e distrussero Roma, non dico per una, ma per un centinajo di simili freddure? Quest' argomento mi chiarisce, che tutti i libri del Canone Cristiano, tranne l' Apocalisse, sieno stati scritti prima della guerra Giudaica, anche l' Evangelio di S. Giovanni, che comunemente si ha d' una Data assai tarda (2). Troppo sottile arte e molto raffinata, e un complotto non ordinario si richiede supporre, perchè tutti abbiano potuto scrivere dopo la più spaventevole guerra, dopo la rovina e la devastazione della comune patria, senza alludervi mai. Chi legge quegli Autori vi può niente ravvisare di questa sì fina, e non ancora usitata malizia? Quanto più gli supponete fanatici, tanto gli dovete supporre meno in guardia di non iscoprirsi. Or dove n' hanno essi pur dato un segno? Si cita la pre-

(1) Tacito comincia: *Sed quia famosa Urbis supremum diem tradituri sumus &c.* Poteva muover meno un Giudeo?

(2) S. Luca negli Atti cap. III. parlando dello zoppo guarito da S. Pietro, *il portavano*, dice, *ogni giorno al Tempio, e lasciavanlo sulla porta*, CHE SI CHIAMA LA SPECIOSA. Se scriveva dopo Tito avrebbe senz' altro detto, CHE SI CHIAMAVA: E nel versetto 11. *al Portico* .. *che* SI CHIAMA DI SALOMONE. Era in piedi dunque. Son cose così fuor del proponimento principale, che il più perfetto falsario non avrebbe pensato a parlare altrimenti. Ora Luca scrisse gli Atti dopo l' Evangelio. Vedi il capo prim .

dizione della rovina del Tempio, ch' è in tutti gli Evangelisti. Ma leggendo si vede, che non vi è il minimo segno, che vi si parli di cosa avvenuta. Sarebbe stato possibile di non cadervi un tempo, una preposizione, una particella, che alludesse al passato? Voi non ne troverete vestigio.

§. VIII. Ma vediamo pur questo luogo, di cui fan festa. S. Matteo nel cap. XIII. riferisce una parlata di Cristo, nella quale rimprovera ai Farisei e ai Dottori della legge la loro ipocrisia. *Voi*, dice loro, *fate da uomini dabbene e da giusti, e siete poi di dentro pieni d'iniquità e di furberia. Fabbricate de' monumenti ai Profeti morti, gli ornate di doni, e poi perseguitate e uccidete i vivi, i predicatori della legge e della giustizia. Germi di vipere ... verrà, verrà il tempo, che voi paghiate il fio del sangue sparso da Abele fino a Zaccaria, figlio di Barachia, cui voi ammazzaste tra il Tempio e l'Altare.* Questo Zaccaria figlio di Barachia *ammazzato tra il Tempio e l'Altare*, ha terribilmente sconvolto il cervello dell'Autore del *Dizionario filosofico*, e dell' *Evangelio della ragione*. Giuseppe Ebreo (1) narra, che, durante l'assedio di Gerusalemme i Zeloti ammazzarono *tra il Tempio e l'Altare* un certo giovane, chiamato *Zaccaria figlio di Baruch*, e questo, perchè parlava con troppa franchezza e coraggio il favore della giustizia, e dell'umanità, che quei masnadieri, i quali si facevano chiamare Zeloti, professavano di non riconoscere. Questo Zaccaria figlio di Baruch (ὁ Βαρȣχȣ) di Giuseppe, è, se crediamo ai nostri Critici, Zaccaria figlio di Barachia, Βαραχιȣ, di S. Matteo. Ma disputiamo di buona fede, e da galantuomini. I. Come il *Baruco* di Giuseppe è diventato il *Barachia* di S. Matteo? II. S. Luca memora l'istessa parlata, e coll' istesse parole (2), senza vedervisi il figlio nè di Baruco, nè di Barachia. Questo mostra fino ai ciechi, ch'è una glossa passata nel Testo. Un Copista scrivendo, ἕως τȣ αἵματος Ζαχαριȣ, *fino al sangue di Zaccaria*, sove-

(1) Della Guerra Giudaica lib. IV. cap. VI. pag. 288. dell'Edizione di Averkampo.

(2) *Cap. XII. v. 51.*

venendogli Zaccaria memorato ne' Paralipomeni (1), il quale fu figlio di Jojada, scannato anch'esso tra il Tempio, e l'Altare, parvegli bene di notare al margine in Ebreo, *Bar Joja*, *figlio di Joja*. Un altro Copista intruse questa glossa nel Testo, e scrisse Barachia; per far montar alti i nostri begl'ingegni. Quando non si ha che sì fatti argomenti da sostener la sua causa, bisogna dire, *ho perduto*. Ma andiamo avanti.

§. IX. Che diremo di *quei pochi straccioni che inventarono e adornarono questa leggenda per vivere con onore e agiatamente*, *dopo essere stati obbligati dal timore di cambiar patria*. Sopra quai monumenti appoggiano una sì galante novella? I dodici Apostoli, ch'erano i più intrinsechi di Cristo, e perciò i più complici, restarono molto tempo a predicare nella Palestina. E quando uscirono per ubbidire al comando del Maestro, *euntes in universam terram*, *prædicate Evangelium*. *&c.* non n'uscirono senza tornarvi spesso. Luca nè Marco non erano de' dodici, e non Palestini. Quali frottole dunque stanno a venderci? Ma si leggano gli Atti di Luca, e la storia di Eusebio, per vedere ad una occhiata come vissero agiatamente, e con quanto di questo onore del mondo furono trattati tutti i primi predicatori dell'Evangelio. Si poteva dire bugia più bugia di questa? Ecco, che la *pura ragione* de' Teisti spesso si riduce a sospetti maligni, di cui si vergognerebbero i ciurmatori.

§. X. Dicono finalmente, si truova essere stati scritti altri Evangelj, che non sono i quattro, che abbiamo, altri Atti Apostolici, altre Lettere. Alberto Fabricio nella Biblioteca degli Scrittori Ecclesiastici Pseudoepigraphi, ha raccolto una lista di quest'Opere, che furono dette *apocrife*, cioè, *secrete*, perchè (dicono) non era dell'interesse ecclesiastico, che uscissero alla luce. Se tanti libri, e de' tempi Apostolici, furono parti supposti, come l'Evangelio di S. Tommaso, l'Evangelio *secundum Æyptios*, l'Evangelio *secundum duodecim Apostolos* ec., e perchè non po-

(1) *Cap. 28. lib. II.*

Digitized by Google

potrebbero essere ancora questi, i quali tuttavia ci rimangono? Si può dire cosa più irragionevole? Questo argomento parmi come quest'altro: Vi ha dell'oro falso; dunque tutto è falso. Appunto quell'avere avuto per parti supposti tutti quei libri, e fino da'primi secoli; siccome leggendo la storia di Eusebio si può conoscere; mostra assai chiaramente, che questi, i quali ci son rimasti, tenuti per genuini da tutta l'antichità, sieno i soli veri. Io non saprei dire per qual sorte di Logica i nostri avversarj dal conoscere, che vi sono, e vi sono stati sempre de'parti supposti, inferiscano non esservene, nè esservene mai stato alcuno genuino. Dalleo ha fatto anch'egli una lista de'libri supposti di Padri; dunque la *Città di Dio* non è di S. Agostino? E' Logica, o pazzia? Noi non contendiamo dell'Evangelio di S. Tommaso, e delle Lettere di S. Filippo, ma sibbene degli Evangelj, e delle Lettere, che sono nel nostro Canone, o sia nella nostra raccolta, raccolta stimata genuina in tutt'i secoli, e più ancora credibile genuina per non essersi creduti genuini quei parti supposti. Voi dite, *l'Evangelio secondo gli Egizj fu stimato parto supposto; ergo è anche l'altro secundum Matthæum*: domando, vi manca la ragione, o l'onore? *Fu stimato falso il falso Agrippa; dunque non vi fu un Agrippa genero di Augusto*? Non si dà retta a questa sorta di argomenti.

Carattere degli Scrittori Evangelici.

§. XI. Consideriamo ora il carattere degli Scrittori Evangelici, e se essi ebbero tutte le doti necessarie ad istorici, che meritano d'esser creduti. La prima dote d'un istorico, perchè gli si possa prestar fede, è quella dell'aver potuto sapere quel, che narra: e questa nasce dall'essere stato del tempo, e del luogo, quando, e dove avvenne quel, che narra, ovvero de' tempi e de' luoghi vicini. Ora gli storici Evangelici furono tutti o domestici, e contemporanei, o vicini di tempo, e di luogo. Matteo, Giovanni, Pietro, Giacomo, Giuda non solo erano Giudei (a prender questa parola largamente) ma eziandio discepoli, e famigliari di colui, la cui vita, e dottrina descrivono. Furono te-

testimonj oculati di quanto attestano. Potrebbe dubitarsi, s'essi avesser potuto sapere quel che ci narrano? Degli altri Paolo fu domestico, ma della seconda età, e trattò con tutt'i discepoli di Gesù-Cristo, così primi, come secondi. Luca era un Ebreo Antiocheno, Filosofo, e Medico (1), e di quella medesima età degli Apostoli, siccome fu Marco discepolo di S. Pietro, che si crede essere stato un Giudeo Alessandrino. Tutti adunque erano nello stato di conoscere assai distintamente e con certezza quel che ci narrano: Se noi non dubitiamo de' fatti, e delle dottrine di Socrate, ancorchè questo filosofo non iscrivesse nulla, e ciò per l'autorità di due suoi gran discepoli, Senofonte, e Platone, perchè dubiteremo noi de' fatti, e delle dottrine di Cristo, attestate da cinque discepoli immediati, e tre della seconda età? Si tengono per certe molte delle dottrine di Pitagora tuttochè scritte nell'età seguente: come dubiteremo delle dottrine Cristiane, che hanno l'attestato de' contemporanei, e de' vicini? Non è ella una parzialità indegna di spiriti ragionevoli? Facciamci qualche volta uomini placidi, atti ad esser governati dalla ragione, e a giudicare senz'animosità.

§. XII. Rispetto al numero dee da ogn'uomo discreto essere stimato più che sufficiente. Cinque testimonj oculati, e, come or ora vedremo, probissimi, in ogni anche prevenuto tribunale debbono fare piena fede, a meno, che non si mostrino apertamente stolti, e iniqui. Al che si vuole aggiungere l'*in genere*; perchè, chi potrebbe dubitare, se non un ignorante di tutta l'antichità, che il Cristianesimo, il quale ad onta d'infiniti ostacoli, di prevenzione, d'interesse, di potenza civile, si era già il terzo secolo sparso in tutto l'Imperio Romano, e vi era profondamente allignato, non fosse nato da que' fatti, e non consistesse in quelle dottrine, che questi scrittori ci han tramandato? Dov'è da considerare, che un istorico di fatti pubblici, strani, e interessanti, ancorchè solo, dove sia testimonio occulato, nè si trovi smentito da verun'altro

(1) Vedi S. Girolamo *de Script. Eccl.*

tro contemporaneo, fa tanta autorità, quanto tutto il popolo, tral quale quei fatti accaddero; perciocchè egli non narra solo a conto suo, ma a conto di tutti gli altri, testimonj oculati anch' essi, e perciò ha tutto il popolo con se. Quando Sallustio ci descrive la congiura di Catilina, e come il fatto scoppiò, e quali furono le conseguenze, non è da credere, che la sua narrazione non abbia altro peso, che quello d'un sol testimonio, che anzi è da stimarsi, come se tutta Roma avesse attestato il medesimo, e sottoscrittasi alla sua narrazione; perchè chi può ardire a divolgare un sogno per un fatto pubblico, e interessante tutti gli ordini d'uno Stato, se non sia un pazzo da catena? Chiunque perciò il divulga, il divulga sulla confidenza di tutto il Pubblico, il quale è garante nato della fede, che gli si deve. Gli scrittori della vita, e dottrina di Gesù-Cristo non iscrissero, che quel ch' era noto a tutta Gerusalemme, e in tutta la Giudea. Non furono mai contraddetti da nessuno in que' fatti, e dogmi (1); dunque hanno il peso e la garantia di tutta quella gente, ed età.

§. XIII. Le cose poi, che narrano, sia di fatti, sia di dottrine, erano di una tal natura da poter' esser ben cognite, e narrate da ognuno, il quale avesse avuto occhi, orecchie, e senso comune; perchè i fatti erano fatti pubblici, e le dottrine per la massima parte nette, piane, e adattate alla comune intelligenza de' popoli, e principalmente de' Giudei, niun de' quali era, che non sapesse la legge Mosaica, su la quale erano quelle quasi che tutte fondate (2). Non si trattava di fat-

(1) Quando si obbjetta l' opposizione fatta loro dal Senato e da' Sacerdoti, volendo ragionar di buona fede, si dee convenire, che non era un' opposizione, a' fatti, o alla santità delle dottrine, ma alle conseguenze Politiche. Gli Ebrei volevano sottrarsi dal giogo de' Romani, e Cristo colla sua dottrine confermata da' miracoli ve gli voleva ritenere, non essendovi altro rimedio umano a salvargli dalla desolazione, che la pazienza e la pace. Questo allarmò gli Scribi, i Sacerdoti, il Senato. Ma di ciò fia poi detto.

(2) I Teisti si scandalezzano principalmente per tanti luoghi del vecchio Testamento, che Pietro, Giovanni, Jacopo, e altri, illetterati e idioti, come gli chiama

fatti secreti, ma di parlare nel Tempio innanzi a tutto il mondo, di pubbliche guarigioni di storpi, ciechi, sordi, febbricitanti, lunatici: di risurrezione di morti: d'una pubblica persecuzione fatta al loro Maestro da' Farisei, e dal Senato: d'un giudizio nel tribunale del Pretorio Romano: d'una crocefissione esposta agli occhi di tutti: e finalmente della Risurrezione, e Ascensione di Gesù-Cristo, che centinaja di persone videro con gli occhi loro. La dottrina non era, che *amate Dio*, *amate l'uomo*: *siate giusti*, *misericordiosi*: *intendete bene lo spirito della legge data da Mosè: lo spirito de' Profeti*. Questo spirito non era, che riconoscer Dio, ed amarlo cordialmente: esser giusto e compassionevole col prossimo. *Riconoscete vostro padre*, *e me*, *che ha mandato* a ricordarvi la vera pietà, la vera giustizia, la vera misericordia, che compongono la vera legge di Religione, *e a predicarvi il battesimo di penitenza*, *perchè vi si perdonino i vostri peccati* (1). Chi non sarebbe capace di attestar tutto questo? Se essi avesser parlato de' fatti degli altri mondi, de' misterj dell'analisi, di punti intricatissimi di Metafisica, ec. potrebbe aver luogo la difficoltà, *com' essi attestano cose ignote*? Ma in quelle, che son dette, ognuno può esser testimonio, e maestro.

§. XIV. Della bontà poi, e onestà loro io non chieggo altro giudice, che il leggitore medesimo disappassionato. Non si possono leggere gli Evangelisti senza vedere ad ogni pagina un carattere manifestissimo d'impar-

ma S. Luca negli Atti, citano a memoria e con franchezza: e di qui gridano, che tutta questa storia è una commedia di complotto. Ma quanto sono ignoranti! Essi suppongono, che dovesse costare agli Ebrei quella stessa fatica saper di Scrittura Sacra, che costa oggi a' nostri Interpreti della Bibbia. La lingua era comune, gli usi conniti per la consuetudine della vita, tutt' i maschi assistevano alle lezioni sacre nelle Sinagoghe, e ogni Sabbato; i Salmi erano cantati, e intesi da tutti; qual maraviglia? E' sarebbe, come se si udisse un Toscano citare a memoria il Berni, o il Pulci, o l' ariette di Metastasio, e le scene intere, non dirò a' nostri Istrioni, e Ballerini, ma a i Lacchè medesimamente.

(1) *Battesimo* vuol dir lavanda, purga, come se si dicesse un bucato da far netti, e bianchi. Dunque il *Battesimo di penitenza* è una lavanda, un bucato del cuore, che netta de' delitti, e de' vizj, e il rende bello e caro a Dio.

Digitized by Google

parzialità, di onore, di probità. Il loro stile è semplice, andante, naturale, e pieno di quella rozza onestà, ch'è il carattere delle anime semplici e innocenti. Non tacciono niente di quello, che presso al Pubblico ridondava in loro disonore, e infamia. La povertà de' creduti genitori di Cristo, la nascita in un povero albergo, il padre, che si stimava un povero falegname; ancorchè fosse della stirpe di David: tutt'i giudizj, che ne facevano i Farisei, chiamandolo ora indiavolato, ora impostore, ora seduttore del popolo, quando bestemmiatore, e infrattore della legge di Mosè: il modo obbrobrioso, con cui fu trattato dalla sbirraglia, vestito da pazzo, coronato di spine per ischerno di essere stato creduto Re de'Giudei: e crocefisso in mezzo a due ladri per maggior ignominia. Non tacciono la debolezza di certi suoi discepoli, l'incostante fede di cert'altri, il tradimento di Giuda, l'averlo Pietro negato. Di se medesimi non dicon nulla di vantaggioso, o vano: si riconoscono pezzenti, e pescatori ignoranti. Recitano con egual franchezza gli svantaggiosi giudizj del popolo tendente a discreditare la loro predicazione. *Si sparse*, dice S. Marco, *per tutta Gerusalemme, che i discepoli di Cristo erano di notte stati al sepolcro, e avevano rubato il corpo del loro Maestro*, per ordir l'altra favola della risurtezione, cred'io che dicessero: *e questa fama dura tuttavia, usque in præsentem diem*. Quel che ancora è degno di grandissima considerazione, è, che loro non iscappa mai parola nessuna ingiuriosa, o men che onesta contro i nemici loro, e del Maestro. Serbano perpetuamente una mirabil pace di cuore, e tranquillità di giudizio, e una verecondia poco comune a falsi testimonj. *Hanno perseguitato il figlio di Dio, il giusto, il santo, il Profeta mandato da Dio, l'hanno crocefisso per ignoranza*. Finalmente essi continuano ad attestare, e predicare que' fatti, e quelle dottrine non solo senza sperarne niente in questo mondo, ma a traverso della derisione di molti, dell'esser tenuti per ubbriachi, e pazzi, dell'esser avuti come ribelli all'Imperio della Giudea, dell'esser esiliati, crocefissi, scorticati, arrostiti a fuoco lento ec. Non si disdicono intanto giammai. Se questi non sono caratteri di probità, noi non

sa-

sapremmo quali potessero essere, e dove si potesse trovare un istorico più credibile.

§. XV. Ma vediamo quel che si dice in contrario. Questi scrittori non concordano sempre fra di loro (1): Matteo, per esempio, e Luca vi descrivono a minuto la genealogia di Gesù-Cristo, e Giovanni non ne dice pure una parola. Matteo dice, che Cristo perseguitato da Erode fuggisse col padre, e con la madre in Egitto, il che è taciuto da Luca, e da Giovanni. Matteo parla della strage degl' Innocenti bambini, della quale niun altro dice niente: pel contrario Giovanni narra la risurrezione di Lazzaro taciuta da tutti gli altri. Matteo conta da Abramo a Cristo 42. generazioni, Luca 54. Un vi dirà; *era l' ora sesta*, un altro, *quasi l' ora sesta*, un terzo, *innanzi l' ora sesta*. S. Luca numera da Adamo sino a Cristo 74. generazioni. A darne tre ad ogni secolo, da Adamo a Cristo non sarebbero passati; che intorno a 25. secoli, tempo troppo corto, e ripugnante alla storia Ebrea medesimamente. Certe parlate di Cristo sono in altri più lunghe, in altri più corte: chi si serve di certe parole, chi di altre fino nel *Pater noster* ec.

§. XVI. Per rispondere a queste obbjezioni avvertiamo quì due cose. I. Che gli Scrittori Evangelici, siccome S. Giovanni medesimo confessa, non hanno inteso di scrivere minutamente ogni detto, e fatto di Gesù-Cristo, ma quel solamente, che bastava a far fede della sua divina missione, come fondamento della legge, che loro era stato comandato di predicare. S. Giovanni dice apertamente (1), che le cose dette e fatte da Cristo avrebbero riempiuto infiniti libri, se si avessero voluto scrivere per filo e minutamente. Il che si può da questo intendere, che chi ti può trasmutar le sostanze, ti può crearne delle nuove, guarire ogni sorta di morbi, risuscitare de' morti ec. in tre anni di predicazione, e di fatti prodigiosi ha potuto fare infinite altre cose simili, le quali perchè erano note nella Palestina, non abbisognavano di scrittore. Di quì è, che di quella infinità di fatti, e detti non iscelsero,

(1) Testamento di Meslier. (2) *Cap. ult.*

ro, che quelli soltanto, che stimarono più acconci al loro fine, il quale fine era di dimostrare, che Gesù-Cristo era il Legato di Dio Padre, e che la sua legge era divina. E perchè alcuni di essi stimarono, che certi fatti più che gli altri potessero a ciò conferire; di quì avvenne, che altri giudicasse di dover narrare quel che un altrò omise. II. Che il più bello argomento da dimostrare, che molti storici contemporanei, i quali scrivono delle medesime cose, non si copiino l'un l'altro, ma tutti copiino i fatti medesimi, e tutti sieno originalì, è per appunto questa varietà di certi fatti, di certe circostanze, e di altre minute cose, che in essi si rinvengono. Se tutti avessero scritto al medesimo modo, e senza niuna diversità tra loro, nè di fatti, nè di parole, potrebbe parere, che l'uno avesse copiato l'altro. Quel che dà del gran peso alle Storie di Tacito, e di Suetonio è il vedere, che questi due Storici convengono sempre, dove narrano il medesimo, ma l'uno tace delle volte, quel che l'altro narra; l'uno è più corto, l'altro più lungo e minuto; tutti due dunque copiano i fatti della natura, e son perciò originali. Del resto una maggiore, o minor copia di fatti, una varietà di circostanze non opposte fra loro, chi potrebbe dire, che fosse una contraddizione? Tutti quei fatti, tutte quelle circostanze, tutti quei detti non formano, che un sistema, e non mirano, che al medesimo fine. Dunque questi piccoli argomenti non meritano l'attenzione di un Savio.

§. XVII. Aggiungasi, che gli Evangelisti, come ha bene osservato Riccardo Simone, non narrano le parlate di Cristo parola per parola, ma ne riferiscono la sola sostanza, con quelle parole, che ciascuno stimò più adatte. Il che è chiaro da questo, che delle volte si contentano di dire, che Cristo espose la tal Profezia, fece una predica ai tali ec. senza narrarvi nè l'esposizione, nè la predica. E a dir vero, quanti libri avevano a formarne, se avessero voluto narrare parola per parola quanto Cristo disse? Or dal far questo non poteva non avvenire quel che costoro credono, non so con qual Logica opposizione, cioè, che avessero ordine, frasi, parole diverse. Ma chi mai udì di-

dire, che l'opposizione e la contraddizione fosse non nelle cose e nell'idee, ma nelle parole? Chi direbbe, che queste proposizioni, *rimettici i nostri debiti*, *rimettici i nostri errori*, *rimettici i nostri peccati*, *rimettici le nostre colpe*, fossero opposte?

§. XVIII. Riguardo alla genealogia di Cristo è manifesto, che in apparenza non si accordano fra loro S. Matteo, e S. Luca. Quarantadue generazioni non possono accordarsi con quarantaquattro: e quel far provenire un uomo per due diverse linee, Salomone, e Natan, par in effetto un contraddittorio, come quello, che ripugna alla natura. Pure quando si profonda la materia, e si conoscono certe leggi Giudaiche, non vi si trova opposizione nessuna, nè con la cronologia ebraica, nè fra esso loro. E primamente non fu intenzione di questi Evangelisti di tessere un'esatta cronologia delle persone state da Adamo a Cristo, come fa S. Luca, e da Abramo a Cristo, secondo S. Matteo. Essi volevano giustificar la discendenza, e non già numerar tutte le persone di quella discendenza. Adunque non istimarono di dover far menzione, se non che de' personaggi più illustri, e cogniti nella storia, e nelle tradizioni ebraiche; avendone dunque tralasciato molte meno note, sembra a noi altri, ch'essi si contraddicano, e accorcino il tempo. Quel poi derivare la genealogia di Cristo per due fili può parere una contraddizione solo a chi ignora la legge del Levirato, ch'era fra gli Ebrei: Questa legge stabiliva, che morendo un fratello senza figli, l'altro fratello dovesse sposarne la vedova. I figli di queste seconde nozze per natura eran figli del secondo; ma per legge riputavansi del primo: succedevano nell'eredità del primo, e ne perpetuavano la discendenza. E di qui è, che nella storia genealogica ebrea un uomo poteva discendere da due stipiti, da uno naturalmente, da un altro legalmente. Vi è niente di strano? Era presso a poco il caso delle adozioni de' Latini, tuttavia usitate in Europa. Vogliono i nostri Teisti sbarbicare anche la Politica?

§. XIX. Del resto a me pare stolta cosa e ridicola, conoscendo noi l'eccellenza della legge Evangelica in tutt'i suoi capi, il di lei combaciamento con gl'inte-

ressi umani, la forza, che ha a migliorar gli uomini, le grandi e sode speranze, che ci dà, e di cui ella è l'*ipostasi*, *il sostegno* (1), le quali speranze sono il nettare fin di questa vita; e non potendo dubitare del grosso e della sostanza di quei fatti, che ne accompagnarono la promulgazione; volerci attaccare per discreditarla a certe quistioncine cronologiche, genealogiche, geografiche, e a certe piccole storiette, o circostanze di quelle, nelle quali per la distanza de' tempi non è possibile di non avvilupparci. Avviene de' fatti, rispetto al nostro intelletto, come de' corpi riguardo a gli occhi, che la distanza ci tolga la veduta di certi piccoli angoli, e prospetti. Si vuol dunque guardare il grande, e non perdere il tempo nelle minuzie. S. Paolo medesimo, che fu di quei tempi, condannava questa sì fatta curiosità. A tempo di T. Livio s'ignorava con quante truppe Annibale era passato in Italia, e per qual parte delle Alpi: si avrebbe potuto conchiudere da ciò, che Annibale non fosse venuto in Italia? Ne' tempi di Cicerone facevansi molte quistioni intricate, e irrisolubili su gli Autori delle leggi delle dodici Tavole, su'l tempo, su le circostanze delle persone, e de' tempi; potevasi dedurne, che quelle leggi non fossero state, e non fossero ancora *fons universi juris?*

§. XX. Si dice (2), se questi libri son dettati dallo Spirito-Santo, il cui carattere è di non potere nè abbagliarsi, nè ignorar nulla, per quanto sia cosa leggiera e piccola, lo Spirito-Santo poteva egli ignorar le parole dette da Cristo? l'ordine? poteva ignorare il tempo? Adunque la più piccola ignoranza, che si scuopra negli Autori di questi libri è una pruova parlante, che non sono dello Spirito-Santo. Or quel dir tante volte, che fanno tutti gli Evangelisti, *erano Quasi sei-*

(1) Chiamasi dall' Autore dell' Epistola agli Ebrei cap. XI. v. 1. con questo nome *la fede*, ἔϛι δὲ πίϛις ἐλπιζομένων ὑπόϛασις *la fede è il fondamento e la sostanza di tutte le nostre grandi speranze*. Ma questa fede è quella, che San Paolo chiama *operatrice per la carità*, non la teorica solo e accidiosa; e questa fede operatrice abbraccia tutta l' essenza della legge Cristiana, la *fede Cristiana* tutta quanta.

(2) Sermone de' cinquanta.

seimila, *erano Quasi tante miglia*, *era Quasi l' ora sesta* ec. mostra, ch'essi non ne sapevano il netto, e il preciso. Un Astronomo, che descrive un'Ecclisse osservata bene, vi dirà, *l' immersione è cominciata alle quattro*, 35', 28''. Quest'è il carattere di chi sa: quell'altro è di chi ignora. Quest'obbjezione è fondata sull'ignoranza, come tutte l'altre. Nessun Cristiano ha mai detto, che nella narrazione de' fatti, a cui gli Autori sacri furono presenti, intervenga ispirazione, ma assistenza solamente (1). Or l'assistenza fa, che gli Storici non si abbaglino: ma non ispira idee, fatti, parole, siccome nell' ispirazione profetica. E' una guida contra l' errore, non una forza rivelatrice. Dovevano poi gli Apostoli, che scrissero coll'assistenza, ma avevano osservato come tutti gli altri uomini quel, che accadeva sotto a' loro occhi, dovevano, dico, avere in mano l'orologio a secondi, per imitare cotesti Astronomi? Senzachè importa egli niente alla sostanza de' fatti quel dire, *erano intorno a seimila*, in vece di *erano* 5990.? Il Pubblico non richiede certe frazioni, se non quando sono necessarie; e qui non lo sono (2).

Carattere dell' Autore di questa legge. .

§. XXI. Ma venghiamo a quel che più importa. Del carattere dell'Autore di questa legge non è da giudicarsi altrimenti, che per gli suoi detti e fatti raccolti, e descritti dagli Autori della sua vita. A que-

(1) Vedi Olden, *Analysis fidei*.

(2) Le cose di questo mondo son tessute di fila auree, ma invisibili, e anche impercettibili a noi altri: ma esse non corrono poi dinanzi a' nostri occhi, e sotto alle nostre mani, che per certe grossissime sarte. Chi volesse regolare queste sarte colle teorie di quelle incomprensibili fila, distruggerebbe l' uomo; perchè in vece d' un animale ne farebbe uno spirito. La teoria della Dinamica e Meccanica Analitica del nostro amico l' Ab. Bartoloni è un capo d' opera: ma se noi vogliam, che il Fabbro, il Muratore, il Falegname, il Marinajo, l' Agricoltore, il Mugnajo ec. l' operi nella pratica, e si regoli con quegli logaritmi, addio mondo. E questo è il difetto de' nostri Metafisici: vogliono tutti Metafisici, nè veggono, che ci bisogna di coltivatori più che di Analitici, e di contemplatori. *Gli Agricoltori*, dice Aristotile nella Politica lib. VII. cap. X. *non siene di troppo spirito*. Bel detto, e sensato!

sto modo noi giudichiamo del carattere di Socrate; cioè per gli *Memorabili* di Senofonte, per gli *Dialoghi* di Platone, e per quel che della sua vita ci hanno tramandato scritto gli autori contemporanei. Il carattere di una persona, che si ricava da' suoi fatti, dalle sue dottrine, da tutto il tenore della sua vita, non può non essere il vero, dove gli scrittori sieno stati puntuali. Si è veduto di sopra, che gli scrittori della vita e dottrina di Gesù Cristo hanno il più perfetto carattere, e il più irreprensibile d'imparzialità, di candidezza, di probità. A cui quelle pruove non bastano, non può bastar nulla; ed è forza, che confessi, nient'esser per lui certo, se non quel solamente, che vede con gli occhi, e tocca con le mani. Tutta l'antichità è per lui come se non fosse mai stata. Con uomini di questa fatta è inutile il venire a nessun ragionamento di checchessia.

§. XXII. Si dice (1), che questo modo di argomentare ci deve far riconoscere per legato del Cielo e per Dio Apollonio Tianeo, convenendo così a lui il carattere, che descriviamo di Cristo, come agli scrittori della sua vita quello degli Apostoli. Rispondo ch'io non so, che si stimino gli altri di quell'opera di Filostrato, uomo per altro dotto ed eloquente: per me son certo, ch'egli non abbia voluto fare, che un'opera da teatro, vedendosi, che sin dal principio incomincia a fare una copia della vita di Cristo, per investirne il suo eroe. La madre di Apollonio concepisce divinamente, e avvertita in sogno, partorisce in una campagna al canto de' Cigni: Apollonio è un Nazareo: non mangia carni: tutta la sua vita viaggia... Jerocle, che scrisse il paralello tra Cristo e Apollonio, se non è Filostrato medesimo, è un del complotto. Tutta la vita di Apollonio porta nel volto il carattere di Romanzo. E' il D. Chisciotto de' Filosofi di quei tempi. Qual fondamento si può fare su di una favola? E' vergogna, che i nostri Teisti faccian cotanto rumore per una commedia. Ma ritorniamo da questa digressione.

§. XXIII.

(1) *Evangile de la Raison.*

Digitized by Google

§. XXIII. Quattro cose potrebbero dirsi del promulgatore della legge Cristiana. I. Che fosse uno scemo, e fuor di cervello. II. Che fosse un furbo impostore. III. Un fanatico e visionario. IV. Un legato di Dio, e figlio di Dio medesimo, nato uomo per incarnazione. Ma non si può dir niuna delle tre prime senza un manifesto rovesciamento di tutta la storia della sua vita, e dell'*in genere*, cioè delle conseguenze indubitabili, che quindi nacquero in tutto l'Imperio Romano, il che vale, quanto, senza cessare di esser razionali; dunque non fu, che un legato di Dio, e figlio di Dio, e Dio incarnato nell'uomo. Ma esaminiamo i primi tre punti, e veggiamo, se se ne può avere pure un sospetto. E primamente si conosce assai il carattere degli scemi. Essi non hanno idea solida di niente, non conoscono i veri rapporti delle cose: niente di sublime ne' loro pensieri: niente di sistematico nella loro condotta. Tutto è in loro tocco leggiero di sensi, senza riflessione, senza penetrazione di mente; non conoscono il decoro nè di se, nè degli altri: tutte le persone, tutt'i tempi, tutt'i luoghi, tutte le circostanze delle cose sono per essi indifferenti. Si vede un ridicolo in tutto quel che pensano, o fanno. Qual ritratto più opposto alla vita di Cristo? La sua Metafisica, cioè la scienza di Dio, e del rapporto, ch'egli ha col mondo, e il Mondo con lui, è la più sublime, la più netta, e rischiarata, la più corta, che venisse mai in testa ai più gran filosofi. La sua morale è sistematica, fondata su principj indubitati, e tirata al miglior bene degli uomini. Tutta la condotta della sua vita è piena di verità, d'onore, di circospezione: le risposte a' suoi nemici risentonsi d'un animo savio, composto, placido, e amorevole, e quelle fatte nel Tribunale del gran Pontefice, e del Preside Romano brillano per la loro franchezza, verità, brevità, e sono adorne di tutto il rispetto. Una tal persona in qual tribunale d'uomini sensati potrebbe passare per un *fou*, scemo?

§. XXIV. Diamone qualche esempio. Cristo (1) aveva guarito alcuni infermi in giorno di Sabbato, e questo sembrava a quei ghiotti e ipocritoni di Farisei, che

(1) *Marci III.*

che studiavano le parole, non l'anima delle leggi, una violazione della legge Mosaica. Per impinguar dunque contra di lui il processo, andavano a bella posta ne' dì di Sabbato spiando tutte le sue pedate. Eravi un Sabbato nella Sinagoga un uomo avente un braccio inaridito, il quale accostavasi a Cristo con isperanza d'essere guarito. Allora i Farisei aprirono un palmo di occhio. Cristo, che leggeva ne' loro cuori, senza punto scomporsi, *Bene*, disse, *mi sapreste dire, se il Sabbato è fatto per far del bene, o del male alla gente? per salvare, o per uccidere le persone?* Questa corta domanda, fatta con franchezza, e con ispirito superiore, gli sconcertò, sicchè non ebbero che rispondere. Allora egli, riguardatigli alquanto bieco, *vien qua*, disse al povero uomo: *stendi il braccio. E quegli lo stese, e fu sano.* Quel mazzo di animalacci scappò via a capo chino, e meditando vendetta. Cristo partì con i suoi discepoli a passo grave, e in aria tranquilla, nè altrimenti si curò di loro. Tra i fatti di Aristide, di Pericle, di Scipione (1), de' Gracchi, tra' quali ve n'ha di molti gravissimi, e sensatissimi, ve n'ha egli nessuno, che in maestà s'accosti per lunga pezza a questo? Intanto secondo i nostri Teisti, Cristo era un *fou*, uno scemo. Gran Critici!

§. XXV. Ma vengan quì cotesti galantuomini, e considerino meco un fatto non men riguardevole per la sua nobile franchezza, e per l'aggiustatezza del raziocinio, che sia l'anzidetto (2). Incominciava già a divulgarsi la fama del suo sapere, e de' suoi miracoli dapertutto la Palestina. I Gerosolimitani, cioè quei della Capitale della Repubblica, non sapevano ancora che crederne; venner perciò di là alcuni de' Preti

(1) Si fa onore a questo Generale Romano pel contegno, con cui si sottrasse dal giudizio istituito contro di lui: *Quiriti*, disse, *è oggi il giorno anniversario, in cui noi fummo liberi dal timor de' Cartaginesi. Andiam dunque in Campidoglio a renderne grazie a Giove.* Corpo di spirito? Sarebbe uno scemo Scipione? Pur il passo e la gravità di Cristo gli è al di sopra, se si riflette allo stato di ambedue.

(2) Vedi S. Marco cap. VII. e S. Matteo cap. XV.

ti (1), e certi Dottori (2), e, come è facile congetturarlo, mandati da capi del Senato. Avendo spiato con occhio sospettoso il carattere suo e de' suoi discepoli, senza guardare al fondo della dottrina e della condotta, di che crederemo noi, che si scandalezzassero? Dal vedere, che i discepoli di Cristo non lavavansi le mani, quando mettevansi a mensa. Delicatezza! Mi piace questo scandalo: esso pruova, che non trovarono altro da riprendere. Veggiam ora come si condusse colui, che si vuol caratterizzare per uno stravolto, e stordito. *Si vede assai*, diss' egli, *che voi siete de' grandi ipocriti, e che Isaia ha ben di voi profetato, dicendo: Questa genia, dice il Signore, non mi onorano, che con le labbra, e con li gesti del corpo; ma poi hanno altrove il cuore.* Quanto egli rifulge di spirito nobile e franco questo breve e maestevole proemio! Ai Sacerdoti, in man di cui era la Religione, e 'l Governo! Ai Giureconsulti, ai Savi del Senato della Capitale! Ma v'è ancora di più. E' si voleva render ragione di questa, che dovette parere ardimentosa proposizione. *Questa genia, dice il Signore, si è impazzita: ella crede di farsi onore con certi libretti di piccole divozioni, con certe lezioni di leggiere cirimonie, e con de' precettuzzi umani. Essi rigettano la Legge di Dio, e non si fondano, che sule interpretazioncine e le tradizioni degli uomini.* Ma che vuol dirsi, *ch' essi non avevano più il cuore a Dio, e che n'avevano rigettata la legge* sostituendo a quella delle vane cerimonie? La legge di Dio è il Decalogo: questa legge doveva essere scritta ne' cuori: doveva formar quell' *incoctum generoso pectus honesto*; quell' abito, detto da' Filosofi, *perpetua & constans voluntas jus suum cuique tribuendi*. Ma cotesti Preti, e Dottori Gerosolimitani non si curavano punto di quest' abito di giustizia e di onestà: non era acconcio ai loro mal' intesi interessi, alla loro avidità, all' ambizione, a sostenere quelle parti, che si scanna-

(1) Οἱ Φαρισαῖοι: Il Sacerdozio, dignità principale di quello Stato, era allora in mano di questa Setta, come è noto da tutti gli Scritti Evangelici, e dalla Storia di Giuseppe.

(2) Τινὲς τῶν Γραμματέων, erano i Causidici di quella Repubblica.

navano (1). Le loro regole di Pietà, di Giustizia, d' amore del genere umano, erano di certi librettini Farisaici, di certi Repetenti, di certe Formalità. Tutta la Pietà era una Commedia: tutta la Giustizia una maschera. Questo scemo, questo stolto, quest'impostore ad un colpo d'occhio vede tutte le loro magagne; l'infinita serie di mali, che da ciò nasceva; l' imminente catastrofe: e con franchezza eguale, non riguardando, che il sol ben dello Stato, il rinfaccia loro? Scemo? Impostore? *Non guardate a questi sciaurati*, diceva al popolo: *Non è quel, che si mangia, nè come si mangia, che sporca e guasta l'uomo, ma quel che esce da quelle mefite pestifere del cuor corrotto. Quelle tradizioncine, quei sofismi morali* (2), *quegli adulterj, quelle fornicazioni, gli omicidj, i furti, le avarizie, le nequizie, gl'inganni, l'invidia, la bestemmia, la superbia, la stoltizia. Tutta quanta questa malvagità, tutti questi delitti escon dal cuore; e questo è quel che contamina gli uomini*. Ecco come il cuore di quella genia era lontano dalla Divinità; perchè s'era sottratto dalla legge di giustizia; ch'è l'aureo vincolo, che ci unisce a Dio. Scempiaggine eh?

§. XXVI. Nè è men bello un tratto di spirito e di sapere, che leggesi in S. Marco, e in S. Matteo (3). Gli si accostano de' Farisei per veder di coglierlo in qualche lacciuolo. *E' egli lecito*, gli domandano, *ripudiar la moglie? Che ve n'ha detto Mosè?* rispose egli. *Mosè*, dissero quelli, *ci ha permesso di comparire in giudizio, e ripudiarla*. E Cristo, *Voi dunque non par chè sappiate, che Mosè, vedendo quanto voi siete caparbj e fieri, vi diè delle leggi* (civili) *di questa fatta*, perchè fossero il men de' mali. *Ma avendo Dio fin dal principio del mondo creato un maschio, e una femina*, e quindi a quel medesimo modo fatto nascer sempre un numero di maschi presso a poco eguale a quello delle donne, *di quì segue, che l'uom che prende moglie, e la-*

(1) Vedi Giuseppe *della guerra Giudaica*.

(2) Parmi, che a questo modo si dovesse interpretare il testo, οι διαλογισμοι οι κακοι. Marc. ibid. v. 21.

(3) *Marci X. initio. Matth. XIX.*

lascia suo padre e sua madre, per fare una nuova famiglia, *viene come ad incollarsi con sua moglie*, *facendo di due un medesimo corpo*. *Se dunque Dio unisce una ad uno*, avendo ciò assai dimostrato per le nozze de' primi progenitori e per l'ordine di questo mondo, *non può l'uomo disciorre quel che Dio medesimo ha legato*. Chiamate quì M. di Premontval, che meditò tanto, e scrisse su questo punto, e poi mi dite, se vi è niente di meglio pensato, e più solido nel suo libro. S. Matteo dice, che parve assai duro ai suoi discepoli medesimi il vivere a questo modo con le mogli. *Ah voi non capite, nè si capisce da ognuno. Vi dico, che v'ha di coloro, che son nati Eunuchi, e altri castrati violentemente, e altri che si castrano essi medesimi per amor di esser giusti*. Detto di maravigliosa profondità che Tacito avrebbe espresso così, *toleranda uxorum ingenia, nec usui esse crebras mutationes*. Datemi adesso un Senato di uomini savj e gravi, e giudichino, se chi parla e ragiona a questo modo, può essere un fatuo, o un malvagio: perchè io non curo di questi piccoli *tupè*.

§. XXVII. Consideriamo ancora quì un bello e profondo detto di Aristotile (1), *che l'equo e 'l giusto non il chieggono che le persone deboli e povere; e che i prepotenti* οὐδὲν φροντίζουσι, *non se ne curano gran fatto*. L'ingiustizia dunque, ch'è sempre un'*anisote*, *un inegualità*, dice questo sottilissimo Filosofo, la quale sconvolge da capo a fondo la vita umana, nasce sempre dall'inegualità de' beni di fortuna, cioè dal non essere geometricamente proporzionati ai bisogni, e al merito delle persone; perchè questa inegualità genera due grandissimi mali. I. Fa, che i comuni mali della natura non si sentano perciò egualmente, come si converrebbe alla giustizia naturale; il che desta nella parte povera invidia, odio, rabbia, sedizioni, e perpetua nemicia con i ricchi e potenti (2.) II. La parte ricca

(1) *Arist. lib. VI. Politic. cap. 3. extremo.*

(2) Vedesi per pratica in tutte le Repubbliche popolari. La Storia delle Repubbliche di Venezia, Firenze, Pisa, Genova, Milano ec. de' tempi addietro, ne somministra delle lampeggianti dimostrazioni. Ed ecco perchè in niun paese non fu mai la plebe amica de' no-

ta e potente viene insensibilmente a formarsi un'idea svantaggiosa e per niun modo convenevole de' bassi e poveri, come se essi fossero animali nati per voluttà de'grandi (1): e quest'idea porta seco un trattamento iniquo e inumano, che aggrava infinitamente i mali della natura. Il nostro Legislatore vide così, e descrisse queste cause di miseria, come niun gran filosofo fece mai. Quindi egli nelle sue leggi stimò di dover tagliar le radici dell'iniquità; al che egli si apprese in due maniere. I. Egli rappresentò una pena interminabile ai cupidi di ricchezza, agli avari, agli ambiziosi, ai lussureggianti, e a tutti coloro, che stoltamente credono, che la vera felicità sia posta nell' esser quaggiù grandi e potenti. II. Promise far grandi nel suo Regno gli umili, i pazienti, i poveri. Supponghiamo (veggano i nostri avversarj quanto siamo loro condiscendenti) che tutte quest'idee d'un'altra vita non sieno, che pure ciance: Son pur contenti? Ma essendo elleno nondimeno pubbliche e impastate con le viscere di tutti i popoli, per modo che fia più facile spiantare il genere umano, che svellere dal lor cuore quelle nozioni (2), si può negare, che il farle servire alla giustizia, ch'è quanto dire alla felicità degli uomini viventi in compagnia, non sia un gran tratto di Maestro, e un gran carattere di bontà? Dunque secondo i principj medesimi de' Teisti non poteva essere un fatuo, nè un furbo l'Autore della nostra legge; anzi aveva ad esser persona d'un intelligenza, e d'un merito trascendentale: un patriota, che, quando anche non avesse dato altri segni di essere altro, che uomo, avrebbe meritato delle statue in ogni paese, dove s'intende il ben della giustizia, e del-

de' nobili. In niuna razza di animali viver possono amichevolmente chi preme, e chi è presso, chi divora, e chi è divorato, l'Aquile, e i Colombi.

(1) Era quel, che rinfacciava la plebe Romana ai Patrizj, e la Genovese ai nobili, per cui nacquero in Genova quelle tante guerre Civili, che furono vicine a spiantar la Repubblica.

(2) Queste opinioni hanno poi un fondamento inscuotibile nel fondo della natura medesima, ed è, che niuna ENTITA' può di per se tornar nel nulla. e ogni ENTITA' è un ATTIVITA'. Un ENTITA' PENSANTE è dunque di sua natura immortale. E non si inganna il senso comune.

della pace (1). E' ragionevole dunque il giudicarne come fanno certi piccoli Cinici, e Cirenaici?

§. XXVIII. Al che si aggiunga, che lo stato della Giudea di quel tempo era tale, da non poter evitare lo sterminio; che loro poi venne addosso dalle arme Romane, se non per una pratica di perfetta sommissione alla volontà di Dio, di reciproca carità, di soda pazienza, e tolleranza. Questo popolo stato lungo tempo libero, e favorito da Dio, siccome popolo primogenito, mal tollerava l'esser divenuto provincia dell' Impero Romano. Que i Governatori forestieri, quei tributi da pagarsi a Roma, l'insolenza della milizia Romana, gl'inasprivano, e rivoltavano ad ogni momento. Formavano cabale, congiuravansi, e non avevano ad altro l'animo, che a scuotere il giogo. Veggasi la descrizione, che ne fa Tacito nel V. libro delle storie, e il primo libro della storia della Guerra Giudaica di Giuseppe. Ma non avendo forza bastante da eseguire i loro progetti, era manifesto, ch'essi andavano a rovinare; come dunque salvargli? Non v'era altro sistema, che quello della virtù, e della pazienza: Questo era il meno de' mali: e questo fu loro insegnato da Cristo, e predicato ad ogni istante. *Daremo noi*, domandano essi tentandolo, *il tributo a Cesare?* Era questa come la tessera de'malcontenti, dice Giuseppe. Ed egli; *Mostratemi la moneta*, e quegli gliela mostrarono: *Di chi è*, domandò egli, *questo impronto? Di Cesare*, risposero. *Bè*, diss'egli, *date dunque a Dio quel ch'è di Dio, e a Cesare quel ch'è di Cesare.* Questa risposta piena di spirito, di sublimità, di verità, di giustizia, di prudenza, sarebb'ella d'uno scemo, d'un furbo, d'un impostore? Voglio, che ne giudichino tutte le leggi, e tutti i Politici d'Europa. La Giustizia, diranno quelle, è dare a ciascuno quel

ch'è

(1) Leggendo i Viaggi, e la Descrizione di Grecia, di Pausania voi troverete quasi ad ogni pagina per cose assai minori, che non son queste, erette delle Statue a varj personaggi. Gli Ateniesi n'eressero presso a poco per simili meriti, e simili trattamenti, una a Socrate, che S. Giustino perciò chiamava una spezie di modello di Cristo, che Dio volle dare ai Greci: Una ad Esopo per aver dato agli uomini di sì belli avvertimenti al ben vivere involti in lepidissimi Apologi; e chi le numererebbe tutte?

ch'è suo diritto: e non vi può essere fermezza di Governo, dove la giustizia non ne sia la base, diranno questi.

§. XXIX. Queste medesime cose dimostrano assai, ch'egli non poteva essere nè un fanatico, nè un furbo impostore. Un fanatico è un uomo sempre torbido: mostra sempre in volto lo sconcerto dell'animo: non ha nè sistema, nè tranquillità di spirito: non ha misura ne' suoi detti, nè ne' suoi fatti: tutto è da un fanatico portato alla stravaganza, e all'eccesso: si affatica più a svolgere, che a comporre la gente. Non si può in lui vedere nè una metafisica sgombra di nebbie, nè una morale soda, e piena di placido amore, nè una politica confacente agl' interessi della Nazione, nè una prudenza raffinata. Ma tutte queste virtù veggonsi nella condotta, nelle prediche, e in ogni operazione del nostro Legislatore. Sarebb'egli un fanatico? Questo sarebbe come addomandare, se un globo esser potesse un poligono irregolare: Che se per entusiasta, e fanatico non s'intende, che un pieno dello spirito di verità, e di carità, e zelante del ben degli uomini, il quale in tutti i suoi passi non si studj, se non che d'istruire il genere umano nella pietà la più pura, nella più illibata giustizia, nella più sfolgorante virtù; tutti gli uomini savj, e dabbene saranno de'fanatici: Platone sarà un fanatico: Aristotile sarà un fanatico: Cicerone sarà un fanatico: tutti i Legislatori, e tra questi i più savj, e i più amanti della pace e virtù degli uomini, saranno de' fanatici; e pel contrario i cervelli pazzi, tristi, scellerati saranno i grand'uomini, le delizie, e l'ornamento del genere nostro. Dicono questo i Teisti? Noi non abbiamo in uso di ragionar cogli stolti.

§. XXX. Ma ecco ciò, che gli rivolta e arma. E' avvenuta egli poi, domandano, quella catastrofe dell' Universo, quello sconvolgimento del mondo, ch'egli con tanta franchezza predice in S. Matteo, S. Marco, S. Luca (1)? E pur questa doveva avvenire nell' età medesima, in cui era, *non passerà questa generazione* (ϗ μη παρελθη η γενεα αυτη) *e compirassi tutto ciò*,

(1) *Matth. 24. Marci 13. Luca 21.*

ciò, che è detto (1). Son XVIII. secoli, nè se n'è veduto mai segno alcuno. Fu dunque un'immaginazione (2), o ebbe in testa la tradizione de' secoli Sabbatici (3).

§. XXXI. Siam sempre da capo. Non si fa argomento contra l'Evangelio, che non nasca da ignoranza. Questa catastrofe è avvenuta in parte, e in parte, cioè nel grande, si aspetta. Non vi fu più pietra sopra pietra in Gerusalemme dopo 40. anni ch'egli il predisse: e questa ruina fu preceduta da molti di quei fenomeni, che quì si leggono. Si può vedere nella storia di Giuseppe, testimonio oculato, e nel V. libro delle storie di Tacito (4). Se ne può dubitare? Ma il grande, che non il Tempio, nè la Città Capitale del Giudaismo, ma riguarda questa Terra, e 'l Mondo, s'aspetta tuttavia, ed è stata, ed è ancora la fede di tutti i Cristiani. Con qual ragione adunque si potrebbe dimostrare, che questa credenza sia una chimera? Che può dir altro un Filosofo a chi gli facesse una simile predizione? Se egli niega *il può essere*, ogni piccolo Astronomo potrebbe mostrargli, ch' è un ignorante. La Cometa del 1682. fu presso a poco nella regione della Luna: pochi altri diametri, che ci si accostava, poteva esser il caso d'un incendio universale. Ma quando si sente, che Dio vi mette straordinariamente la sua mano, e' bisogna essere un Ateista per negarne la possibilità. La natura non è, che uno istrumento della mano di Dio. Se dunque non se ne può negare questa possibilità, e' bisogna che si aspetti per giudicare della verità della Profezia; e 'l dire anticipatamente *è un fanatismo* è parlare a caso.

§. XXXII. Ma non è ella trascorsa, dicono, quella generazione? Dunque è chiara la falsità. Intendono essi, dico io, quella γενεὰ, *generazione*, che si voglia dire? S. Matteo aggiunge, che doveva venire la συντέλεια τȣ αἰῶνος, *il fine del secolo* (5). Capiscono essi i no-

(1) *Marci* 13. *v.* 30.
(2) *Evangelio della Ragione*.
(3) Despotismo Orientale.
(4) Vegnasi Grozio sul c. XXIV. di S. Matteo
(5) *Cap. XXIV. v.* 3.

nostri avversarj, che si voglia dire questo *secolo*? Egli è l'intero sviluppo delle nature animali create da principio nell'ammasso della nostra Terra. La continuazione di queste spezie non è, ch'uno sviluppo de' primi germi. Ora è una assurdità il porre quei primi germi infiniti ciascuna vovaja, ancorchè sieno d'un numero portentoso; fia dunque necessario, che finiscano. Dunque come il loro sviluppo sarà interamente venuto a fine, sarà il *termine della generazione*, del *secolo*; e allora si vuol ricominciarne un altro. E se è una *natura plastica*, che lavorando nelle prime stampe per una forza assimilatrice genera e sostiene delle spezie, chi ci assicura, che questa forza non venga al suo termine? Newton crede, che le forze centrali sostenitrici del presente sistema solare vadano un giorno a finire; e se Dio l'ha così ordinate, allora finirà questo Secolo. Questi Teisti non capiscono, e non hanno la pazienza di aspettare. I nostri Teisti hanno essi veduta questa profonda verità (1)?

§. XXXIII. Veggiamo finalmente s'egli poteva essere un furbo impostore. Il carattere d'un furbo astuto e impostore non è, che quello d'uno scaltro ipocrita. Ma Cristo a niun vizio fece tanto la guerra, quanto a questi ipocriti (2), come dunque concepirlo impostore? Appresso, un impostore dimostrerà le virtù nel volto, e ne' gesti, ma non le avrà poi nel cuore, e quando sarà nelle angustie non potrà fare a meno di non iscoprirsi. Cristo le mostrò tutte dipinte nel suo aspetto, le praticò tutte nell'esterne azioni, e per la sua pazienza in mezzo a tanti mali sofferti con costanza, mostrò veramente averle nel cuore. Con qual' altro argomento si potrebbe provare, che Attilio Regolo amasse più la patria, che se medesimo? Che Aristide avesse della virtù? Che n'avesse Valerio Poplicola, e tanti altri famosi nella storia di tutte le Nazioni? In terzo luogo, un impostore opera sempre per suo vantaggio, sia grandezza, sia ricchezza, sia gloria,

(1) Origene dava un altro senso a questi *Eoni*, o secoli. Veggasi il Periarco.

(2) Vedi S. Luca cap. XI, e la sua parlata contra i Farisei, e gli Scribi in S. Matteo.

ria, sia voluttà corporea: ma Cristo non mostrò mai di guardare a sì bassi e vili fini, e anzi con tutta la sua vita vi si oppose; ed era certo, che dal suo fare e predicare non glie ne poteva venire, che il contrario. Egli conosceva troppo a fondo il cuore e le disposizioni de' Preti, de' Senatori, de' Grandi di Gerusalemme: aveva predetto a' suoi discepoli quante ignominie gli sarebbono state fatte, e di che morte avrebbe dovuto morire. Che sarebbe trattato da pazzo, avuto per impostore, e crocefisso in mezzo de' malfattori. E' egli questo carattere di chi impostura per sua voluttà, grandezza, o qual si è vantaggio? Niuna idea è più contraria a tutta la sua vita; e i contrarj non possono esser veri neppure in capo ai pazzi. Si dice, che l'ambizione di passare per Capo di Setta è la più forte delle ambizioni: che molti per questo amore si sono lasciati miseramente morire. E' vero. Pure distinguerò. Se l'amore, di cui si parla, è d'una Setta falsa, e nocevole all'umanità, un tale, che n'ambisce il principato, è un fanatico di 24. caratti; or Cristo non era fanatico. E se è una Setta di professori di certe verità manifeste a tutti gli uomini, che ragionano, le più necessarie alla felicità di questa vita, quelle che uniscono più l'uomo all'uomo, quest' ambizione non è differente dall'amore dell'umanità, cioè dalla virtù. Or chi chiamerebbe furbo impostore chi ambisse di farsi Capo di una tal Setta? chi si lasciasse morire per sostenerla? Piaccia a Dio che si moltiplichino di questi impostori! o vita umana felice?

§. XXXIV. Dunque l'autore della legge Cristiana non potendo esser e dirsi senza contraddizione, nè scemo, nè fanatico, nè furbo, nè impostore; segue dapprima, ch'egli non può aversi che per un savio e illuminato spirito, patriotico, giusto, caritatevole, zelante del ben degli uomini. Chi gli potrebbe negare senza ingiustizia un tal carattere? Appresso segue, che se questo carattere è vero, come è verissimo (perchè esso è l'essenza della dottrina Cristiana anche tra i corrotti Cristiani), egli non può essere, che quel che egli medesimo disse, e si mostrò essere, cioè legato di Dio, figlio di Dio, e Dio medesimo albergante, e

manifestantesi per un uomo. E' conseguenza della legge de' contrarj. Come un uomo savio, giusto, onesto, pieno di rischiarata pietà, che si è lasciato crocifiggere per sostenere il bene dell' umanità, si sarebbe smaltito pel *logo* di Dio? Si potrebbe immaginare impostura più ardita, più scellerata, più contraria al carattere d'un savio, onesto, giusto, e verecondo uomo? Che mi diranno i nostri Dialettici Teisti? Ma leggano prima, e prendan pel suo verso la legge Cristiana. Ne giudichino per gli Codici, e per l'effetto, ch'ella produsse ne' primi secoli, non per gli sogni di certi astratti cervelli, o per le opinioni popolaresche (1). Quanto al dire, che si fa, *perchè se egli era tale non prese una via più acconcia all' onnipotenza di Dio per farsi conoscere e ricevere?* è una difficoltà, nol niego, che salta subito in testa: ma non è una quistione, che riguarda i fatti. Ella appartiene ai consigli di Dio, ne' quali non si legge dagli uomini, e l'ignoranza de' quali non può fare, che noi non veggiamo quel che noi veggiamo. Sarebbe bello, che perchè

(1) Bolingbrok è un di questi. Egli sostiene che San Paolo fu il primo a corrompere la dottrina semplice, piana, teistica, com' egli la chiama, dell' Evangelio: e la Scuola Alessandrina, la seconda. Paolo vi framischiò il Rabbinismo: la Scuola Alessandrina il Platonismo. Su quali fondamenti? Gliel domandi chi vuole. Son sicuro, ch' egli non saprebbe ridirlo. Che alcuni della Scuola Alessandrina Platonizzassero soverchio nel Cristianesimo non vorrei negarlo: egli ci è manifesto per l' Opere di Clemente Alessandrino, e di Origene. Vada dunque a conto di questi Autori. Ma Paolo si truova sempre e in tutto concorde agli Apostoli, che predicarono, e scrissero, dove si voglia bene studiarsi, e intendersi. Chi mai l' accusò di aver guastato la dottrina di Cristo? S. Pietro dice, che v' erano nell' Epistole di questo grande Apostolo alquante cose difficili, ad intendersi, che alcuni, capendo male, depravavanle. Avrebbe taciuto, se egli avesse corrotto l' Evangelio col Rabbinismo? E poi in che capo l' ha egli corrotto? Bisognava che Bolingbrok allegasse questi capi. Egli si fonda alquanto su la grazia, su la predestinazione ec, nelle quali cose crede, che Paolo discordi dalla dottrina degli Evangelisti. Dunque aveva ciò appreso da' controversisti, dai partiti de' Cristiani, e non dall' Epistole di San Paolo, che non doveva aver letto. Se egli leggeva i Commentarj di Hammond solamente, avrebbe veduto, che la dottrina della grazia e della predestinazione di Paolo è la medesima, che quella di tutti gli Scrittori del nuovo testamento. Io l' ho detto: non ho trovato fin qui avversario del Cristianesimo, che abbia letto e inteso i Codici di questa legge, e presegli pel suo verso.

chè noi non comprendiamo i consigli di Dio in molte cose, che riguardano questo mondo sensibile, negassimo di vedere e toccar con le mani quel che pur vediamo e tocchiamo. I nostri Avversarj vogliono esser trattati da Teisti, o da Ateisti? Dunque mettiam da banda l'ignoto, che ci è comune, e ragioniamo su i fatti, noti ad ambedue le parti, dove si voglia disputare di buona fede. Nelle equazioni si cassano le quantità comuni.

§. XXXV. I nostri avversarj accusano questo divino Legislatore d'una condotta parziale, che ha del fiero, e di alcuni fatti iniqui a tenore di tutte le leggi. Essi ne producono due esempj. Il primo è: Come Cristo non parlava quasi mai alla moltitudine, che in parabole, domandarongli un giorno gli Apostoli il perchè (1), a cui egli disse: *A voi solo è permesso il comprendere il misterio del Regno di Dio: agli altri io parlo in parabole, affinchè veggendo, non veggano, udendo, non odano, e intendano, e si convertano, e gli risani de' loro peccati*. E' ella questa condotta di chi sinceramente e magnanimamente professa di esser venuto appunto per ridurre i malvagi alla virtù? Vi è quì del maligno, e della furberia. Il secondo: Come può giustificarsi l'aver fatto perire nel mare di Genesaret da due mila porci per far pompa d'aver cacciato una legione di Diavoli di corpo ad un uomo, che n'era afflitto (2)? Questi porci dovevano essere la proprietà di molti: perchè ruinargli? Non vi è qui della ingiustizia?

§. XXXVI. In tutte e due queste accuse si vede sempre più chiaro quel, ch'è tante volte detto, che i nostri avversarj o non leggono i testi, o non gli masticano. Il senso della Profezia d'Isaia, che quivi Cristo applica agli Ebrei del suo tempo, è questo: *Questo popolo ha chiusi gli occhi al lume del vero, del giusto, dell'onesto: ei non vuol pure udire chi gli ricordi i suoi doveri: ha renduto il suo cuore calloso, per modo che non sente i rimorsi della coscienza. Egli teme pure d'intendere, per paura, che non abbia poi ad esser gua-*

(1) Vedi *S. Luca cap. 4. S. Giov. c. 12. S. Matt. c. 13.*

(2) *Luc. V.*

guarito di quei mali, che gli pajono felicità. Un popolo di questa fatta, dove non si voglia rovesciar l'ordine universale, vuol esser trattato con lenitivi, affin di condurlo per gradi ai suoi doveri. Gli si parlava dunque in parabole, affinchè avendo tempo da considerare alla sua viziosità, venisse alla santità quasi da per se medesimo. Urtar di fronte certi ostinati è fargli peggiorare. Quel μηποτε non è bene inteso da' nostri Critici. E' non significa, che Cristo non intendeva di curargli, ma che quei caparbj, avvolti nel fango de' loro vizj, che loro odorava di beatitudine, temevano sino la loro guarigione. Dove dunque i nostri Dialettici avevano a trovare la solita condotta di prudenza, per non intendere, vi trovano della finzione. Si spacciano a questo modo per riformatori delle leggi?

§. XXXVII. Nè è meno mal inteso il secondo luogo. Una mercanzia contraria alle leggi civili è in ogni paese, il più giusto, confiscata. Le Leggi civili sono le note musiche, per cui nasce e conservasi l'armonia della Repubblica. Se cominciamo a scomporle, non può nascere, che una confusione. Non è stato una volta, che gli Olandesi abbiano gettato in mare delle botti di Aringhe non imbottate, nè accomodate a tenore delle leggi. Il Governo Maomettano per serbar la legge di non bever vino, avrebbe tutta la ragione da spilare le botti di coloro, che n'avessero trasportato. Tutte le merci vietate si confiscano in Inghilterra. Tra gli Ebrei era proibito il mangiar del porco: quei due mila porci eran dunque contrabbando. Fia maraviglia che il ristabilitore dello spirito delle leggi gli condanni (1)?

Il

(1) Non m'è ignoto, che alcun Critico ha preteso, che quei χοροι, *porci*, erano una sorta di pesci anfibj. E per verità si trovano di certi pesci di fiumi e di laghi, che i Greci chiamavano χοροι, *porci*. Ma questa interpretazione non consente con quei Pastori de' porci, e una interpretazione, che violenta il testo si vuol sempre aver per falsa.

Il medesimo è provato per fatti.

§. XXXVIII. Ne' fatti del nostro Legislatore sono da considerare cinque cose. 1. la sostanza. 2. il modo. 3. gli effetti immediati. 4. il fine. 5. le conseguenze. Chi considererà con diligenza, e imparzialità tutti e cinque questi punti, non potrà fare a meno di non essere penetrato, e scosso dalla Divinità, che in lui operava. Diamone un saggio.

§. XXXIX. Quanto al primo punto, tutti i miracoli di Gesù-Cristo sono manifestamente al difuori dell' atmosfera delle naturali forze, e delle leggi meccaniche di questo mondo; e perchè tutti fatti in pubblico, e senz'altro istromento, fuorchè il suo comando, sono fuori d'ogni attentato di calunnia. Consideriamone alcuno più da vicino. La trasmutazione dell'acqua in vino in un'assemblea grande e lieta, fu il primo fatto, per cui manifestò il suo potere. Chiunque sa un poco la natura, non può non vedere, che questa operazione non è differente da una creazione. L'acqua, corpo semplice, non sarà mai, che acqua. Ne potrete fare un vapore sottile, del ghiaccio, della neve ec. ma poi sarà sempre acqua, per qualunque modificazione, che le diate. Farne dunque un vino non è, che annichilar l'acqua, e in suo scambio crear del vino. Or qual natura finita potrebbe annichilare e creare? E affinchè non si credesse, ch'egli si fosse servito di sali, polvere, o altre misture, che possono dare alle acque colore e sapor di vino, notisi, ch'egli fece venire in tavola i vasi di acqua, e quivi nel cospetto di tutti i commensali convertigli in vino; per modo che neppure vi può esser sospetto, che fusse stata una collusione col padron di casa, o cogli schiavi. Era egli possibile di gabbar tanti occhi?

§. XL. L'attratto di S. Giovanni di 40. anni, e il paralitico di S. Luca, al solo imperio della sua voce levansi sani, e belli: si tolgono addosso i loro letticiuoli, e ritiransi benedicendo Dio in casa. Le leggi dunque del corpo animale obbedivano ala sua voce. Mostrasi il medesimo pel cieco nato di S. Giovanni:

fatto fuori d'ogni scrupolo, pel processo diligente e severo, che ne fecero i Farisei medesimi, non intendendo, che essi davansi la scure sul piede. La moltiplicazione de' pani e pesci ebbe tanti testimonj, quanti furono que' cinque, o seimila, che ne mangiarono; nel qual miracolo tutti i sensi furono contesti. Nella tempesta surta in mare, mentre era su d'un battello con i suoi discepoli, *comanda a' venti e al mare*, e immediatamente si acchetano. Se la moltiplicazione de' pani, e de' pesci mostra la sua potenza creatrice; questo comandare agli elementi manifesta la sua potenza presidente al mondo, e consiste nella sola volontà. La risurrezione del figlio della Vedova, e di Lazaro fannoci vedere ancora di più; perchè dimostrano la sua onnipotenza su la vita. Il medesimo è dimostrato ampiamente per la sua Risurrezione, e Ascensione: fatto predetto con tutte le sue circostanze; avvenuto com' era predetto; attestato da una moltitudine di testimonj oculati, che il videro, il toccarono, e conversarono con lui per 40. giorni: fatto finalmente, il quale solo basta a dimostrare la sua divina missione. Ditton, Mattematico e Teologo Inglese, per questo solo fatto ha dimostrato con necessità pressocchè geometrica la Divinità del Cristianesimo.

§. XLI. Ma quello è più ancora da considerare, che tutti questi, e infiniti altri miracoli, facevansi da lui ἐν ἐξουσίᾳ, καὶ δυνάμει, secondo che dice S. Luca; e ciò è *con potestà propria, e signoria*, non pregando, nè mendicandogli; il che, siccome aveva ragione di avvertire Monsieù Pascale, pruova la Divinità in lui inerente, e operante; perchè qual uomo, il quale non fosse stato conscio del suo potere, avrebbe ardito di comandare, senza pur pensarvi, a' morti, *risorgete*: a' ciechi, *vedete*: agli storpj, e attratti, *levatevi su, e marciate*: a' venti, *fermatevi*? Degno di considerazione è un luogo di S. Luca (cap. V.); perchè avendogli la moltitudine presentato un paralitico, dissegli, *Uomo, ti sien rimessi i tuoi peccati*. A questo detto incominciarono a scandalezzarsi i Farisei, e gli Scribi, e a dire, *Chi è costui, che rimette i peccati? Non può rimettere i peccati, che solo Dio*, e vale a dire, il Sovrano delle leggi del Mondo.

do. A cui Cristo francamente, *Ditemi, che vi par più arduo, il dire, ti sian rimessi i peccati, o, essendo costui attratto, levati su, e vattene col tuo letticello a casa?* Sembrò loro questo secondo partito più ancora difficile in pratica. E Cristo, *Affinchè possiate conoscere, che il figliuolo dell'uomo ha il potere di rimettere i peccati, Levati,* disse al paralitico, *e vattene*. Il che egli fece incontanente, e marciò sano. Allora la maraviglia, e 'l timore gli sorprese, sicchè tutti ammutolirono. Bisogna esser cieco per non veder quì un lampeggiante carattere di divinità. Perchè colui, che si mostra con i fatti Signore delle leggi fisiche del mondo, non può essere, che il creatore del mondo.

§. XLII. I nostri Teisti per questo appunto, che questi fatti manifestamente escono dall'ordine delle leggi fisiche del mondo, gli hanno per menzogne. Ecco una famosa *petizion di principio*. E' appunto questa la tesi, che si disputa; perchè il dire, *è, o no, miracolo*, significa, *è, o no, fuori dell'ordine delle leggi fisiche*. Ma di grazia, di che contendesi? Se può, o no la Divinità farlo? E' mostrato altrove, che non si può negare, senza far della Divinità un Esser meccanico. Ora noi disputiam con i Teisti, non cogli Ateisti. Dunque il punto della quistione è, *quei fatti son veri, o finti?* Non potendo esser finti, per le cose dimostrate, e per li fatti seguiti da quei fatti; è dunque a vedersi quel che pruovano. Ora essi tutti pruovano la Divinità inerente nel Legislatore della legge Cristiana. Hum (1) ragionando sopra d'una Massima dell'Arcivescovo Tillotson, dice, l'evidenza morale, cioè nascente dal peso de' testimonj oculati, è minore della evidenza fisica, cioè, della sperienza de' nostri sensi; dunque quando l'esperienze, che noi abbiamo pe' nostri sensi, costantemente s'oppongono all'attestazione degli Storici antichi, sarebbe spogliarsi della ragione il credere più tosto agli altrui occhi, che a' nostri, così buoni, come quelli. E perciò non osservando noi nel continuo corso della natura, che una costante serie di fe-

(1) *An Inquiry concerning human Understanding sect. X. of the Miracles* pag. 143. dell'edizione di Londra 1758.

fenomeni, che sono al rovescio di quei, che ci narrano de' miracoli, saremo tanti stupidi da creder loro più tosto, che a noi? Come nella bilancia il maggior peso tira a se il minor coll'eccesso, che ha su di quello; alla medesima maniera l'evidenza fisica dee abolire tutta l'opposta morale, e restare al di sopra coll eccesso, che ha su di quella. Hum è gran Filosofo, e un grande amator del ben degli uomini: ma pur quì si è lasciato avvolgere dalle sue idee in un paralogismo indegno di uomo penetrante. E' doveva distinguer due quistioni. I. Se gli Storici di 2000. anni ci dicessero, che la natura ai loro tempi correva tutta quanta al contrario, ch ora fa, in un modo, per esempio, che il Sole vedevasi costantemente nascere all' Occidente, e tramontare all' Oriente, come portava una tradizione Egiziana raccontata da Erodoto nell'Euterpe, che i fiumi vi salivano dal piano in su le cime de' Monti, che le piante vi avevano le cime in terra, e le radici in alto, e parimente gli uomini, che i buoi generavano cavalli, i cani pecore, le fave peponi ec. contra a quel che oggi costantemente veggiamo avvenire; direi anch' io, crediamo a noi, non a quelli. II. Ma se questi Storici ci dicessero, che ai loro tempi il Nilo scorreva al mezzodì dell'Africa, che l'Egitto era mare, il mar Nero lago, che non ci era il mar Caspio ec. anderemmo noi ricercando, com' è ora la Terra, per creder loro, ovvero, se egli era, o nò possibile? E trovandol possibile, non ci resterebbe altro ad esaminare, se non, qual grado di autorità pel loro numero, e per l'altre qualità richieste ne' testimonj, essi facciano. E questo è il caso nostro. Finchè si conviene che un miracolo è un possibile, non bisogna più oltre consultar nè la nostra sperienza, nè la natura,, ma solo, *meritino, o no*, fede coloro, che l'attestano? Dunque anche Hum commette una petizion di principio.

§. XLIII. Gli effetti poi immediati di questi miracoli, non su d'una o due persone, ma su delle migliaja, su delle Città intere, quali eran' essi? I. La maraviglia, e lo stupore nel vedere, come tutte le leggi meccaniche della natura ubbidivano alla sua parola. Noi dicevan essi, abbiamo oggi veduto παράδοξα, cioè co-

se

se da non aspettarsi, nè credersi facilmente (Luca 5.) II. Un timore riverenziale della potenza di Dio, che gli scuoteva tutti, e faceva loro cambiar colore (1). III. Un incentivo a lodare la gloria, e magnificenza dell'Altissimo: *La moltitudine*, dicono questi Scrittori, *partiva convinta e dando lode a Dio, che faceva delle non mai più viste maraviglie tra i figli di Abramo*. IV. Un maggiore attaccamento alla legge, e una fede salda, un'ubbidienza costante a' precetti divini. V. Un amore reciproco fra loro, spiegato, e confermato per segni e mutui benefizj. VI. Una costanza nella loro persuasione resistente ad ogni pruova in contrario. Questi effetti veri, sodi, permanenti non potevano nascere, che da veri, e sorprendenti miracoli. Per qual cagione, se non reale, potrebbesi intendere, che i sensi, e la fantasia di tante persone fosser mosse e modificate alla medesima maniera? Questo sarebbe assai più portentoso miracolo, che ogni altro.

§. XLIV. Ma qual fine poi l'autore medesimo de' fatti si prefiggeva? L'acquistare forse imperio? ma egli predicava la perfetta ubbidienza a' Magistrati, e praticavala egli medesimo; anzi avendo la turba de' credenti voluto crearlo Re di Giudea, egli fuggì, e si nascose. *Il mio regno*, diceva egli, *non è di cotesto vostro mondo*. Per avventura pretendeva delle ricchezze? ma tutta la sua legge, e la sua vita, non era, che legge, e pratica di vera povertà. Neppure poteva pretendere della gloria, considerato, ch'egli vietò delle volte pubblicarsi i suoi miracoli (2): e ben sapeva

(1) Quando le tre donne, che erano andate al sepolcro, ebbero tutti i segni dell'esser Cristo risorto, *furono prese da pavore, e restarono come intronate: quindi partirono smorte e taciturne*, ειχε δε αυτας τρομος και εκστασις, και ουδενι ουδεν ειπον: εφοβουντο γαρ. *Marci XVI.* 8.

(2) Vedete S. Marco cap. IX. dove vietò loro di parlare della Trasfigurazione, se non dopo di esser risorto. Notisi quì di passaggio che questo è il solo miracolo, nel quale incontransi due gran misterj. I. Ch'egli volle farlo privatamente, e non già pubblico, come è di tutti gli altri. II. Che S. Giovanni, uno de' testimonj oculati, stimò di dover tacere anche dopo la Risurrezione: e S. Pietro, un altro oculato, il fe' narrare da S. Marco, che scrisse il suo Evangelio. Dunque quell' ησαν εκφοβοι, che dice S. Marco, *essi erano impauriti*, e quasi fuor di se, durava tuttavia.

va, che non gliene sarebbe tornata niuna dagli uomini del mondo, predicando tante volte di dover morire con infamia, e vituperio. Tutta la serie de'suoi miracoli, a considerarla attentamente, non era indiretta, che alla vera pietà verso Dio, e alla più pura, e soda giustizia e virtù verso gli altri. Carattere, che pruova sempre più quel ch'egli dice tante volte in S. Giovanni: *Io non son venuto qua a fare la mia volontà, ma la volontà di colui, che mi ha mandato*. Or qual'era questa volontà? *La santità degli uomini*. Questa santità non è differente dalla perfetta giustizia, neppure nella lingua de'Filosofi.

§. XLV. Finalmente quali furono le conseguenze di questi miracoli, grandi, belle, maravigliose. Perchè quindi nacque il Cristianesimo, e in men di tre secoli si sparse nell'Imperio Romano, e fuori. Quindi la purità de'costumi, e la santità di tanti milioni di Cristiani di que' secoli: quindi la costanza nella ricevuta legge, e dottrina contra all'arti degli Ebrei, a'maneggi de'Preti Pagani, a' sofismi de'Filosofi Greci, alle arme de' Principi, da cui per una mal'intesa politica, furono perseguitati, messi in oscurissime prigioni, battuti, tagliati in pezzi, arrostiti, e in mille modi martoriati, senza nondimeno smoversi dal primo proponimento. *Bè*, dice Santo Agostino, *si fece tutto ciò senza niun miracolo? ecco il massimo de' miracoli*, per cui la nuova religione di spirito, e perciò non intelligibile pel volgo ignorante, senza un miracolo; religione di pura, e divina carità, e perciò respinta dall'uomo carnale e rotto a' piaceri sensibili; religione d'un regno eterno, e perciò opposta alle terrene cupidigie; per cui, dico, una sì sublime religione passò a traverso di tanti ostacoli, e trionfonne. Piccolo miracolo? Si potrebbe negar questi ultimi fatti? Ma questi fatti, se negate i primi, non hanno più cagione. Voi riconoscete le conquiste de'Romani, perchè l'*in genere* è tuttavia parlante, e negate poi le vittorie! E' un contraddittorio.

CA-

CAPITOLO VIII.

Si dileguano le principali obbjezioni de' nemici del Cristianesimo.

§. I. MA vediamo, che dicono i nostri nemici. Prima nondimeno di esporre i costoro dubbj, ci gioverà di osservare, niente esservi in questo mondo, su di che non si possa quistionare, e muovere delle grandi difficoltà, delle quali non è poi così facile, che ognuno si distrighi, sia per la cortezza dell' umano ingegno, sia per la forza de' pregiudizj, degli abiti, delle passioni. Ogni cosa di questo mondo è come un poligono di moltissimi lati; e l' uomo è di finita attenzione, la quale vien anche più limitata pel sito in cui ciascun è posto dalle cagioni o naturali, o civili, o domestiche. Chi potrebbe dunque vedergli tutti, e da tutte le bande? Ma nascono ancora sì fatti dubbj o dal non vedere i veri rapporti di quei medesimi lati, che si veggono, o dal prestarne loro degl' immaginarj, e falsi, sia per pregiudizio, sia per qualunque si è passione. Un giovane, il quale incomincierà a studiare Euclide, non comprendendo ancora, che questo eccellente Mattematico non si propose nel suo primo libro degli elementi, che dimostrare la forza, e l' uso del triangolo, e non vedendo i veri rapporti di certe Proposizioni, giudicherallo un caos senza ordine: e anzi facendo più il filosofo, che non gli conviene, s' immaginerà de' nuovi rapporti, e falsi, e metterassi a squinternarlo tutto. Un innamorato, un irato, un ambizioso, un geloso, un superbo, un vile ec. sostituirà ai rapporti delle leggi di giustizia, e di onestà con i veri suoi e costanti interessi, altri rapporti falsi, e crederà che tutte queste leggi sieno inique, tiranniche, oppressive della natura. Si vedrà in questo capitolo, non esser altra la sorgente di quelle difficoltà, che si son fatte al Cristianesimo, che queste due massimamente. Si aggiunga un' arte sofistica, di cui i nostri avversarj si val-

valgono, ed è quella troppo puerile di unire insieme, come in fascio, l'ignoto, e 'l noto, il fondo, e 'l ricamo, certe quistioni irresolubili con le quistioni di fatto, e indubitate, a fine d'involgere il vero nell' oscuro, ed avere un plausibile pretesto presso a' meno chiaro veggenti, di metter tutto in dubbio. Vedrassene degli esempj manifesti.

§. II. Udiamo in prima un Achille di tutti i nostri avversarj. Giuseppe Ebreo scrisse con molta diligenza e verità la storia Ebraica, e principalmente dal tempo degli Assamonei fino alla distruzione di Gerusalemme. Egli fa menzione così nell'*Antichità Giudaiche*, come ne' libri *delle guerre della Giudea*, di tutte le Sette di *Filosofia Ebraica*, siccome egli la chiama, e di tutti i falsi Profeti, che sursero principalmente dopo la morte del Primo Erode. Se la storia de' fatti di Cristo fosse stata tale, quale la ci narrano gli Evangelisti, poteva un uomo contemporaneo, paesano, diligente investigatore de' fatti, gentiluomo, ch'era in capo agli affari più grandi Militari, e Civili, ignorarla? Nel secondo *delle guerre Giudaiche*, ci dice, che un Egizio falso Profeta ne' tempi di Nerone penetrò nella Palestina, fece gustare la sua ispirazione a più di 30. mila persone che si posero a seguirlo: che partì dal Monte Oliveto per farsi coronare Re in Gerusalemme: ma che rotto dall'arme Romane, fuggì, e non se ne seppe più nulla. Nel medesimo libro fa una lunga e onorata menzione degli Esseni, della loro dottrina, della pratica della vita comune, della volontaria povertà, del lor celibato ec. Un che viene a queste minuzie, come avrebbe omesso di commemorare la dottrina de' Cristiani, senza ferire le leggi della storia? E' dunque finta tutta la storia Evangelica.

§. III. I Teisti hanno fatto altamente risuonare questo argomento. I Teisti sono spiriti, che non leggono, e quando leggono, leggono quel che pensano. Questo argomento, e la storia degli Esseni, sono il più bell'argomento in favore de' fatti Evangelici. Andiam bel bello. Niega niente Giuseppe di quel, che appartiene alla vita e predicazione di Cristo scritta dagli Evangelisti? Non niega; dunque è un gran testimo-

monio in favore dell'Evangelio. Non ascoltiamo alcuna prevenzione, ma stiamo su i fatti e su la ragione de' fatti. O non vi fu Cristo, nè fu crocefisso, nè fondò mai una Setta; o vi fu, e l'istorico Giudeo l'ignorò. Chi dicesse che la Setta de' Cristiani non abbia avuto quel fondatore, ch'ebbe, potrebbe anche dire, che i Peripatetici, gli Stoici, i Platonici, non avessero avuto i fondatori, ch'essi riconobbero sempre: che Solone non fosse stato legislatore di Atene, nè Licurgo di Sparta, nè i Decemviri di Roma. Abbiamo noi migliori argomenti di queste tradizioni, che di quella?

§. IV. Dunque Cristo vi fu, e fondò la Setta de' Cristiani, la quale a tempo di Giuseppe era grandissima in Asia, in Egitto, in Grecia, in Roma; perchè chi potrebbe dire, che non vi fosse stato Paolo Apostolo, nè avesse scritto le lettere, che scrisse? Il dire, che Giuseppe ignorasse tutto questo, è dire, ch'egli non seppe la Giudea, nè l'Egitto, nè la Grecia, nè Roma, e ch'egli non sapeva pure, se egli ci fosse. Dunque Giuseppe il seppe. E se il seppe, o egli ebbe questa Setta per falsa, e 'l Capo per impostore, o per vera, giusta, santa, e lui per perfetto. Se l'ebbe per falsa, perchè non dirlo, come il disse di tant'altre? Non è verisimile, ch'egli non l'avesse fatto, massimamente per lo strepitoso miracolo della Risurrezione, che andavasi smaltendo, e che guadagnava delle persone ogni giorno. Dunque è forza che l'ebbe per vera. Il silenzio di Giuseppe, a chi ben considera il suo carattere, che fu di uomo di moltissimo onore, è una gran pruova in favore del Cristianesimo. Qui ha tutta la forza quel, *qui tacet, affirmat.*

§. Direte, perchè non dirlo? Rispondo in prima, che poteva bene aver motivo da tacere l'opinione favorevole, ch'egli ebbe di Cristo e de' Cristiani; ma non n'ebbe da tacere, se riputavala un'impostura. Il bene giovava di per se, anche lui tacendo: il male, che poteva nuocere alla sua nazione, meritava la censura d'un uomo sì grave e poco condiscendente. Dico appresso, che vedendo egli, che la Nobiltà, e 'l Sacerdozio, le due principali parti della Repubblica, erano avverse al Cristianesimo, non istimò necessario di far-

ne

ne apertamente l'elogio, atteso, ch'esso il si faceva da se medesimo. E nondimeno descrivendo egli la Setta degli Esseni con tanta precisione, è facile il vedere, ch'egli volle sotto quell' aspetto dipingerci i Cristiani, che non potevano a'suoi tempi passare, che per una Setta Ebraica, riformante lo spirito della legge Mosaica. Ed ecco i motivi che mi spingono a crederlo. I. Tutta quella narrazione di Sette sembra più tosto messavi a bella posta, che perchè lo richiedesse la storia. II. De'Saducei, e de'Farisei appena dice quattro parole, e impiega poi un assai lungo capitolo su gli Esseni. III. Fa mostra di voler dire gran cose, e interessanti lo Stato, di queste Sette, e poi tutto si restringe agli Esseni. IV. Se egli avesse voluto fare un estratto della legge teorica e pratica de' Cristiani, che noi ora troviamo nell' Evangelio e nelle Lettere Apostoliche, non poteva farlo più esatto, quanto è quello, che ci dà degli Esseni. V. Non nomina mai il fondatore degli Esseni, ma bensì dice, che gli Esseni il mettevano dopo Dio; al modo che dice Plinio de'Cristiani, *carmen Christo tanquam Deo canunt*. Dunque questo fondatore, o almeno rinnovatore degli Esseni doveva essere figlio di Dio, secondo la storia di Giuseppe. Gli Esseni dunque di questo luogo di Giuseppe sono i *Jesseni*, i *Jesueni*, i discepoli di Jesus. VI. Sostiene, ch' è impossibile di conoscere questa Setta senza venerarla. Mostra dunque di esserne persuaso, e se non la chiama Cristiana, come alcuno avrebbe voluto, è, che il Cristianesimo quasi tutto il primo secolo non fu conosciuto sotto questo nome, e non passò, che per una Setta di Ebraizzanti, e di Galilei. Un Giudeo, veneratore d'una Divinità si mostra sì innamorato d'una Setta Giudaica, il cui fondatore è la seconda persona dopo Dio Padre? Giuseppe dunque riconosceva questi Jesueni, ed era egli medesimo Jesueno.

§. VI. Ecco un altro argomento, che ci propongono con le parole di Lucano: *steriles ne elegit arenas, ut caneret surdis, mersitque hoc pulvere verum?* La Palestina, dicon essi, non solo è un piccol tratto di paese non più di 180. miglia nella sua maggior lunghezza, e intorno ad 80. in larghezza, ma non è stata mai

nè

nè una gran Repubblica, nè un gran Regno. In oltre di tutt'i paesi dell'Asia i Giudei sono stati non solo i men colti nelle scienze, e nelle arti, ma i più rozzi, ancora, e caparbj, come si può di leggieri rilevare da loro medesimi Storici. Quindi è, che Ezechiello chiamolli perpetuamente *domum exasperantem*: e negli Atti Apostolici dicesi, *ch'essi avevano de' cuori incirconcisi, e che così essi, come i loro antenati si erano sempre opposti allo Spirito Santo*.. Or, dicono i nostri avversarj, se la legge rivelata era da Dio riputata necessaria al genere umano, perchè rinchiuderne la promulgazione in un sì piccolo e deserto paese? *Non fecit taliter omni nationi, & judicia sua non manifestavit eis. Io non son venuto*, dice Cristo, *se non per le pecorelle d'Israele, ch'eransi smarrite*. I Giapponesi dunque, e i Cinesi, i Tartari, e gl'Indiani, i Tedeschi, e gl'Italiani, i Greci, e gli Arabi, gli Africani, gli Spagnuoli, gli Americani, i Popoli delle terre australi, e settentrionali ne avevano essi bisogno, o no? Perchè dunque non dapertutto? E se questo bisogno fu fin da Adamo, perchè non dapprima? Perchè lasciar perdere tante persone, tutte egualmente figlie del medesimo padre, e mandarle nel *pur asbeston*, *nel fuoco inestinguibile*, secondo una frase evangelica? Erano meno scellerati gli Ebrei di tanti altri popoli? e se non erano, avevano più che gli Ebrei bisogno della bontà e sapienza del padre. L'Evangelio medesimo il dimostra per la parabola del figlio prodigo.

§. VII. Vedonsi assai in questo argomento e le due sorgenti memorate, e l'arte sofistica, ch'è detta. Distinguiamo adunque le quistioni. La prima è, è egli fatto quel ch'è fatto? La seconda, perchè egli non è fatto in quelle circostanze, e con que' modi, che richieggono i nostri Teisti? Io so, che molti dotti e gravi uomini si sono studiati di ricercare, e dimostrare il perchè della seconda quistione. Ma io non ardisco di elevarmi tant' alto, e perciò concedo volentieri di non sapere que' *perchè*. Di grazia, direi a' nostri Filosofi, trattiamo noi di buona fede, quando pretendiamo di fondare certi argomenti su la conoscenza perfetta di tutto l'universo, de' rapporti di tutte le cose fra loro,

P e col

e col fine generale, e di tutt'i consigli, e le ragioni di Dio? Parliamo dunque a sangue freddo, e convenghiamo, di essere una stoltissima temerità il presumerci di conoscere tutte le vie dell'Altissimo, e tutti i consigli, che riguardano l'universo. Il loro argomento è dunque fondato su l'ignoranza de' fini, e su de' falsi rapporti, che noi prestiamo alle cose, e all' arte di Dio. Se dunque è ignota la soluzione del secondo problema; è un'arte puerilmente sofistica il voler inviluppare in quella il primo. Noi abbiamo dimostrato i fatti evangelici: abbiam esposta la dottrina, che per que' fatti è confermata; la promulgazione adunque di questa legge, siccome la sua santità, e l'interesse, che ha il genere umano a serbarla intatta, son due punti di fatto cognoscibili, e da non potersi controvertire, senza due grand' ipotesi, o due grandissime assurdità. I. Che non vi sia carattere nessuno di vera storia. II. Che la ragione umana, come non può di tutto, così non possa di niente giudicar con certezza. Ardiranno i nostri Teisti a tanto?

§. VIII. Riflettiamo ancora, che quando a Dio, secondo l'eterne sue ragioni, era piaciuto di promulgar questa legge per la bocca di un uomo, nel quale egli abitasse in persona, e in sostanza, era indifferente in qual parte della terra comparisse, e principalmente avuto riguardo alla ragione, che ha la terra con ciò che l'è d'intorno. Andate trovando Geografia, e punti cardinali, mezzi e termini, in un punto Geometrico? Inoltre dovendo essere vero uomo, doveva nascere da una vera donna. E perchè niuno individuo è universale, doveva nascere da una sola donna, e in una sola casa, in una sola terra, in una sola nazione, a men che noi non pretendiamo, ch' egli fosse nato in tutte le nazioni, in tutte le terre, in tutte le famiglie, e da tutte le donne. Adunque fosse nato in Italia, o in Grecia, nella Cina, o nella Guinea, non era egli sempre a farsi la medesima quistione, che si fa per esser nato nella Palestina? La ragion dunque non ci avrebbe guadagnato nulla. Che se fosse a noi altri lecito di entrare nel gabinetto di Dio, potremmo dire, quel ch'è fuori d'ogni dubbio, come la Palestina di

di que' tempi, e de' nostri altresì, era in un sito rispetto a' popoli colti, donde agevolmente questa legge poteva spandersi dapertutto, avendo ella da mezzogiorno gli Egizj, gli Etiopi, gli Arabi; dall'Oriente i Persiani, gl'Indiani, i Cinesi; dal settentrione gli Armeni, e tutte le nazioni Greche dell'Asia; dall'occidente i Greci Europei, gl'Italiani, gli Spagnuoli, e tutti gli Africani de' Regni lungo le maremme di Barberia. Appresso vi erano due mari di comunicazione, l'Oceano orientale, e meridionale, e'l mar mediterraneo coll'Oceano occidentale, mari già ambedue pieni di commercio.

§. IX. Quanto poi al domandare, perchè non prima? E' un ignoranza, o una fallacia di finta ignoranza: perchè tutto il sistema evangelico c'insegna, che questa legge incominciò a promulgarsi fin dal principio del mondo. *Dio*, dice l'autore della Lettera agli Ebrei, *molte volte; e in molte guise hà parlato agli uomini; perchè prima parlò a' padri, quindi a' Profeti, e ultimamente per Gesù-Cristo suo figlio*. Quei Padri sono i Patriarchi da Adamo sino a Mosè, e que' Profeti son tutti quelli, che da Mosè a Cristo precedettero. Il nome di Cristiano, diceva S. Agostino nel primo libro delle Ritrattazioni, è novello, ma il Cristianesimo incominciò da Adamo. Il Logo, dice S. Giustino Martire, hà parlato agli uomini dal principio del mondo, e parla sempre. Era l'insegnamento di Cristo medesimo. *Prima che fosse Abramo, io sono*, dic'egli in S. Giovanni. I nostri Teisti ci obbligano a queste repetizioni (1).

§. X. Oppongono ancora, chè il Senato Gerosolimitano,

(1) Aggiungiamo qui un bel luogo in S. Marco: *Buon Maestro* (gli disse un Giudeo c. x. v. 17.) *che farò io per aver parte alla vita eterna?* Cioè nel Regno di Dio, dove non si [illegible] a, che per la via della perfetta giustizia. Cristo gli rispose: *Sai tu i precetti? Non riconoscere, ch'una Divinità, buona per essenza: Non adulterare: Non ammazzare: Non rubbare: Non frodar nessuno: Aver del rispetto e della venerazione pel padre, e per la madre. Hollo fatto da fanciullo*, disse il Giudeo. *Gesù guardollo con occhio di amorevolezza, tanto si compiacque di lui, e dissegli, ti manca ancora qualche cosa alla piena giustizia. Tu hai di molti beni*, il che fa, che altri abbi de' bisogni, per cui tu vieni ad essere ingiusto. *Và dunque, vendi quanto hai* (intenderei, quanto hai di soverchio ai giusti bisogni, che non può esser suo)

tano, Senato ampio, e il solo giudice legittimo, che fosse in quel tempo nella Giudea, non ebbe per veri i fatti di Cristo, avendo lui condannato siccome impostore. Come mettere in dubbio un giudizio di tanti, e legittimi Magistrati uniti insieme? Questo giudizio debbe prevalere ad ogni privata attestazione, altrimenti noi potremmo santificare tutt' i malvaggi dopo essere stati processati e condannati da i loro legittimi Tribunali. Il Cristianesimo dunque è un'impostura, dice il Piovano Meslier, ed è ito da piccioli principj formandosi e crescendo a poco a poco.

§. XI. Rispondo, che questo argomento, il quale per poca considerazione ha sedotto alcuni de' viventi alla moda, non che infermi, corrobora la testimonianza degli Apostoli. Erano in quel tempo Cristo, e Giovanni ambedue riputati dal popolo come Profeti: ma Giovanni non faceva de' miracoli; di qui è, che i Farisei contenti di stimarlo un maniaco (che tanto credo si voglia dire quel *dæmonium habet* in S. Luca cap. 7.) il lasciarono in pace. Perchè dunque fecero la guerra a Cristo, nè riposarono mai, se non il videro morto? Questa differenza non può nascere, che appunto da quello, che scrivono gli Evangelisti, cioè dal fulgore de' miracoli di Cristo. Se non ne avesse fatto niuno, era inutile il darsi tanta pena: il popolo a lungo andare si sarebbe finalmente disingannato. Il procedere dunque de' Farisei mostra assai, ch' essi eran convinti de' miracoli.

§. XII. Ma si dirà, com' esser convinti de' fatti, e tener l'autore in conto d'un impostore? Anche questa obbjezione porta in faccia l'ignoranza dello stato degli Ebrei. Fin dal tempo della legge Mosaica si era detto ed era persuaso a tutti gli Ebrei, che potessero

suo). *e dallo ai poveri*, (a cui manca appunto, perchè tu hai del soverchio.) *ed avrai un tesoro in Cielo* (cioè nel Regno della giustizia e della perfetta pace. Ecco il Cristianesimo. Egli è dunque tanto antico, quanto è antica questa teoria, e la grazia sostentatrice di questa Teoria. Or nella Bibbia questa teoria, e la grazia che l'anima. incominciano con Adamo, secondo il sentimento di tutti i dotti Cristiani. Sapevano questo i Teisti? Se il sapevano, è la loro un *ignorantia Elenchi*: se nò, è un' ignoranza.

sero gli uomini per forza di magia fare de' miracoli : si sapeva, che i Maghi di Faraone ne avevan fatto : che Mosè aveva ordinato nel Deuteronomio, che non si dovesse credere a que' falsi Profeti, che facevano de' miracoli, se essi imprendessero a sottrarre i popoli dal culto del vero Dio. Dio spessissimo per gli veri Profeti si era lamentato; che molti imprendevano a far da Profeti, senza esserlo, *currebant*, *& non mittebam eos* : finalmente poco innanzi alla comparsa di Gesù-Cristo erasi veduto qualch'altro far da Messia, senza esserlo. Per questa persuasione mista con una infinità di passioni private, d'interesse; di signoria, di superbia, e principalmente di sdegno, per essere i Farisei lo scopo di tutte le prediche di Cristo; non fu difficile l'ostinarsi nella loro ignoranza, e malvagità; e'l non vedere i caratteri veri della divinità de' miracoli di Cristo, che vidersi da tutti coloro, i quali non erano a quel medesimo modo prevenuti. Che se alcun domandi; perchè dunque Dio non gli illuminò altrimenti? Rispondiamo, quel ch'è più d'una volta detto, che quando consta de' fatti, noi non dobbiamo, nè possiamo entrare ne' gabinetti di Dio. Perchè questo non sarebbe diverso dal domandare, perchè la Divinità ha creato le viole negre, e bianchi i gelsomini? Perchè gli uccelli a due piedi, e a quattro le pecore? Di questi *perchè* ve n'ha infiniti, il ricercare i quali, oltrecchè è una temerità, non giova nè alla nostra ragione, nè a i nostri interessi: ed essendo comune a noi e a' Teisti, si vuol cassare nella contesa, che abbiamo.

§. XIII. Del resto è poi falso il dire; che il Senato Gerosolimitano condannò solennemente, e con la dovuta forma di giudizio Cristo. Stiamo sul processo. Non vi si vede niun ordine giudiziario, non si odono testimonj, che sedotti, non si esamina la gravezza dell'affare, non si ragiona, non si giudica nè insieme, nè posatamente, e non si rinviene corpo di delitto. Un' accusa vaga, e senza delitto *in genere*; un giudizio tumultuoso e notturno de' due Capi-Sacerdoti, un gracchiare di poca plebe corrotta, e imposturata. Ecco tutto il giudizio. Il Preside Romano se ne spiegò chia-

ramente: *io non trovo in lui cagion di morte*; e fece intendere, che la sentenza era iniqua. Ma essendo minacciato, siccome protettore d'un nuovo Re della Giudea, temendo di dover essere accusato a Roma, dove per la distanza non era facile lo scagionarsi, almeno di colpa di negligenza, non ignorando le gelosie, e la ferocia di Tiberio, impaurì, e cedette. Or chi potrebbe dire a sangue freddo, che si fosse proceduto in un tale affare con le dovute regole, e concordemente? Vedesi anzi un tratto di rabbia, e di despotismo di poche persone, il cui interesse non era il costume, e la purità della legge, ma l'ambizione, e l'avarizia.

§. XIV. Sogliono ancora opporci, che la comparsa di Cristo fu troppo vile e oscura: *egli venne in forma di servo*, dicono gli scrittori medesimi Evangelici. Converrebbe questo al gran disegno di Dio? Rispondo, che io non entro ne' disegni dell'Altissimo, ma esamino i fatti. Cristo venne in forma umile, in forma abbjetta, in forma oscura, e di servo, per quel che era in lui di umano, è vero. Ma nondimeno venne in forma brillantissima per risguardo al suo ministerio, al quale si vuole attendere. I discepoli di Giovanni (Lucæ 7.) avendogli detto de' miracoli di Cristo, questo Profeta gli mandò indietro a domandargli, *siete voi il Messia, che aspettiamo, e dobbiamo aspettar altro?* E Cristo, *Vedete, che i ciechi per me veggono, gli storpj, e gli attratti son guariti, e vanno liberi, odono i sordi, tutte le malattie di ogni genere spariscono alla voce del mio imperio: fino i morti risorgono, e vivono. Dite questo a Giovanni*. Or questo era il fulgore di Cristo, la lampeggiante grandezza del suo ministerio, della quale tutta la Giudea, le truppe Romane, i Fenicj di Sidone, e di Tiro erano oculati testimonj. Parracci piccola grandezza e maestà quella, che commuove la gente a gridare: *Chi è costui, a cui i venti, e il mare ubbidiscono?* E ancora, *Non si vide mai maraviglia simile in Israele*. Nacque vile, basso, umile, abbjetto, verissimo. Ma questo per appunto fece risplendere la potenza divina, ch'era in lui. Questo argomento adunque, mel perdonino i nostri avversarj, è puerile, e ridicolo, nè degno di Filosofi.

§. XV.

§. XV. Si fanno inoltre due opposizioni alle conseguenze de' fatti Evangelici, ch'io chiamo l'*in genere* delle deposizioni de' testimonj. I. Questi fatti, dicono, non tirarono al Cristianesimo, che la plebe più vile, ignorante, pezzente. Il Cristianesimo era fin da' primi tempi chiamato da' savj Greci e Romani *superstizione di vecchie* (1). II. Senza la forza dell'arme di Costantino, di Carlo Magno, ec. gran parte di Europa sarebbe tuttavia Pagana, com'era il Settentrione fino al XII. secolo.

§. XVI. Uomini ragionanti, periti della Storia Europea, Critici, amanti, come pretendono, del vero, non si vergognano di attaccarci con sì fatte menzogne, da essere oggigiorno smentite fin da' ragazzi? La Storia de' Martiri, o siano i loro Atti, ci fan vedere, che non erano le sole feminucce, e la vile, e tunicata plebecula, che professava il Cristianesimo, ancorchè la plebe, come in tutti gli Stati, parlate, o no di Religione, sia sempre la più gran parte. La Storia de' primi Apologisti, e de' Concilj del III. secolo, pruova irrefragabilmente, quanti uomini di gran letteratura fossero già fin da' primi tempi Cristiani. Avevano a leggere questi Atti i nostri Teisti: non si giudica de' fatti per le accuse, ma pe' testimonj. Qual dottrina è savia e santa, se basta accusarla per renderla falsa e iniqua? Si è accusata la Geometria come scienza fantastica. Che si può aspettar dell'altre?

§. XVII. Appresso. Prima, che Costantino divenisse Cristiano, vi era un immenso Cristianesimo in tutto l'Impero Romano, e al di fuori. Il che è da ciò ancora manifesto, che sotto Giuliano, detto l'Apostata, il quale si studiò di richiamare il Paganesimo, non troverete quasi alcuno, che il seguisse, se non fosse qualche sofista, che vendeva la penna e la lingua, a chi lo spesava. Dunque quanto a dire, che si adoperarono le armi a piantare il Cristianesimo, è una falsità: e l'affermare, che almeno egli si dilatasse per le armi, è confondere in un fascio fatti di lor natura differenti. Voi difficilmente troverete innanzi al X. se-

(1) *Anilem superstitionem*, Minuzio Felice *in Ottavio*.

Digitized by Google

secolo che s'intendesse di far Cristiani per forza: ma rinverrete bensì, che si adoperassero l'arme: I. per opporsi all'arme de' nemici del Cristianesimo, che pretendevano di esterminargli prima di saper chi fossero (1). II. Ha egli a far nulla, far la guerra ai Sassoni, perchè non ci ammazzino pel solo delitto del *nome cristiano*, o fargliela per fargli Cristiani? Nè voglio negare, che i Principi de' secoli posteriori al quarto qualche volta non eccedessero in questa parte il jus di difesa: ma il Cristianesimo era già piantato innanzi a questi Principi.

§. XVIII. Tornando al primo punto, quando anche fosse vero, che il primo Cristianesimo non fosse stato, che d'ignorante plebe, sarebbe per me (veggano quanto discordiamo!) il più grande argomento della sua divinità. Che la non dotta moltitudine corra dietro ad una Religione carnale, e corporea, non v'ha niente, che non sia ben assortito, nè sarà mai la maraviglia di nessuno. Ma la Religione Cristiana, Religion d'intelligenza, di spirito, senza alcun rappresentante, religion che fa la guerra a tutti li vizj della moltitudine, era ella fatta per la plebaglia? Dicono, che era l'idea d'egualità, della comunicazione de' beni, che traeva la plebe, nemica nata de' grandi, e de' ricchi. Vorrei concederlo, se questa legge avesse ordinato, scannate i ricchi, e i prepotenti, spogliategli, non ne lasciate pure il seme. Ma una legge, che predica umiltà, soggezione, pazienza, povertà, dispregio delle grandezze del mondo, temperanza, castità, predica contra tutte le naturali cupidità della plebe. Se la plebe fu la sola, che l'abbracciò, per me questo non fia mai creduto naturale. Voi troverete, che si corre ad Aristippo dapertutto: Platone, Aristotile, Zenone ec. saranno sempre di pochi e intelligenti.

§. XIX. Oppongono in quinto luogo, che la legge Evangelica è distruttiva dello stato civile: I. Perchè niega la difesa contro le offese, nel che viene a favorire i malvagi, precettando la pazienza ai buoni. II. Per-

(1) Era la giusta querela di Tertulliano. *Voi non avete altro delitto in genere, per cui ci perseguitate, che il nome. Da quando in qua fu egli peccato il nome!*

Perchè precetta l'ozio (1) e la povertà, la quale viene a distruggere le arti. III. Perchè ci comanda odiar ognuno, che non sia Cristiano, e non solo odiarlo, ma distruggerlo: *Io non sono venuto a metter la pace, ma il ferro*, dice Cristo: e, *Veni mittere ignem, & quid volo nisi ut accendatur?* Massima contra la legge di Natura. IV. Perchè ci precetta di odiar noi medesimi, e ci interdice anche i più piccoli piaceri. V. Per introdurre una perfetta egualità tra' membri del corpo civile, la quale non può sussistere senza distruggere il Governo, e lo Stato.

§. XX. La risposta generale, che si può fare a questo argomento manifestamente calunnioso, è, che l'Europa in XV. secoli per lo meno è stata Cristiana, senza cessare di avere arti, ricchezze, governo civile, jus di difesa nelle offese, e non è stata mai più in pace e felice, che quando è stata più Cristiana, cioè più riverente della Divinità, più amante dello spirito dell'Evangelio, più giusta, più umana, più caritatevole, più prudente, più savia; dunque la legge Cristiana non è distruttiva degli Stati; ma conservatrice; perchè non è la sapienza, e la virtù, ch' è nemica della felicità de' popoli, ma bensì la stoltezza, il vizio, i delitti, il mal costume, l'avidità del soverchio ec. Questo medesimo spirito Evangelico, sinchè è stato puro e senza passioni umane, non

che

(1) Vedi S. Luca cap. XII. dove Cristo espressamente dice v. 22. μὴ μεριμνᾶτε, ψυχῃ, ὑμων τι φαγητε, μηδὲ τῷ σώματι τι ἐνδύσησθε, *non vi lambiccate il cervello a pensare alla vostra vita, che abbiate a mangiare, nè di che dobbiate vestire il vostro corpo* . . . E v. 24. propone loro l' esempio degli uccelli, i quali senza seminare, e mietere, senza granaj, dispense ec. son pasciuti da Dio. E nel v. 29. μη ζητειτὲ τι φαγητε, ἢ τι πινητε, *non vogliate cercare nè che mangiare, nè che bere*. Ma quel μεριμνατε contiene in se la risposta. Non vuole, che non fatichino, ma che non si affannino pel soverchio, φυλάσσεσθε ἀπό της πλεονεξιας (v. 15.) *guardatevi dal soverchio*, e con ciò lascino di pensare alla virtù, e si diano in preda a tutte le cupidigie, che non giovano alla vita (v. 25.). Quel disperarsi, *chi sa, mi può mancare*, deroga alla provvidenza di Dio, che pasce anche gli uccelli. . Del resto voi troverete questo medesimo precetto di fuggire il soverchio in tutt' i Filosofi, e fino negli Epicurei. Lucrezio lib. I.... *nunquam fuit penuria parvi* ...

Digitized by Google

che sia stato spirito di guerra e di sangue, ha servito anzi a raddolcire la ferocia e a metter la pace.

§. XXI. Ma consideriamo i cinque punti, che ci oppongono, partitamente, e più da vicino. *Ci nega il diritto di difesa*. Vi son due generi di offese; alcune tendono a privarci della vita, e degl'istrumenti della vita, e niun mai dirà, che incontra tali offese ci si niega una giusta difesa. I primi Cristiani, interpreti di questa legge pel costume continuato, non esitavano di armarsi in difesa della patria. Ma di ciò sarà detto nella *Diceosina*. Certe altre offese son giornaliere, e di niun, o piccolo momento, sia tra quelli della medesima famiglia, sia tra concittadini: e chi può negare, se non è stolto, che in queste la reciproca pazienza sia necessaria a ben vivere? In coloro, che vivono in società, non è possibile, che ad ogni momento non vengano a destarsi certe irritazioncine reciproche, nascenti da quelle molle della natura animale, le quali son soggette ad esser mosse per aspetti simpatici o antipatici. L'uomo è tutto insieme animale invidioso e misericordioso: superbo e umile: avido e generoso: avaro e provido: iracondo e placido: umorista e discreto: stolto e savio: pazzo e ragionevole: ama e odia per bagatelle: spera e si dispera per piccole fantasie: facile alla stima, facile al disprezzo: zelante e sonnacchioso: memorioso e smemoriato: vendicativo e paziente... Dunque la sola legge della pazienza reciproca può degli uomini far un corpo durevole. Anche Socrate comandava sì fatta pazienza, e metteva tra i mezzi della felicità questo gran dettato: *præstat injuriam pati, quam facere*. E' il *metron*, la *moderazione* prescritta da tutt'i Filosofi. Non ne vorrebbero i nostri Filosofi Teisti? (1) I Cittadini del mondo? come si pretendono.

§. XXII.

(1) Anni addietro l'Europa vide uno spettacolo nuovo: Maupertuis, e Volterre, l'uno capo dell'Accademia delle Scienze, l'altro Storiografo, Poeta, Filosofo ec. si chiamarono in duello per un punto di Filosofia, o più tosto per un punto di fatto su d'una Massima Filosofica, che poi era tanto antica, quanto la Filosofia; ed

§. XXII. *Precetta la povertà*. Vi sono due povertà, una di spirito, cioè di por freno alle nostre cupidità, e di contentarci di quel che basta pel viaggio di questa vita; e questa è precettata dalla legge Evangelica (1), perchè è una legge di natura, di non dover pigliare del comune più di quel, ch'è giusto, cioè che basta a' bisogni della natura, e dello stato. E' ladro, e iniquo chi ne toglie più del giusto. Questa è la *Pleonoxia* vietata da Cristo, nè meno disapprovata da tutta la buona Filosofia (2). L'altra è una vita oziosa, infingarda, e da accattone; e questa tanto è lontano, che ci venga dall'Evangelio raccomandata, che anzi esso ci comanda il contrario, cioè di faticare, e di godere de' frutti delle proprie fatiche. S. Paolo si gloriava, di non aver mai chiesto niente a chicchessia, ma di essersi sostenuto delle fatiche delle sue mani. I primi Romiti e Monaci Cristiani vivevano delle loro fatiche (3). Questa pratica mostra il vero spirito Evangelico.

§. XXIII. *Mette negli animi lo spirito di guerra e di persecuzione: viene a darci, non la pace, ma la spada: ad accender fuoco*. Domando, se questo è ragionar di buona fede, o voler coprir le calunnie col pretesto di certe espressioni enfatiche intese in altro senso da quel che furono dette? Ecco quel che i Dialettici chiamano *ignoranza di Elenco*. Trattiamo da galantuomini e da veri Filosofi. Tutta la serie de' fatti e precetti di Cristo, tutto lo spirito dell'Evangelio è manifestamente indiritto alla pace. Le Lettere degli Apostoli, giusti interpreti delle dottrine di Cristo, non predicano, che questa medesima pace. I primi Cristiani per lo vigore di questo spirito non solo insegnavano di non doversi guerreggiare, salvo il caso di una giusta difesa della patria, ma credevano, che

ed è, *la natura non impiega, che il minimo delle forze*. che l'uno sosteneva esser sua invenzione, l'altro di Leibnitz; senza vedere, che Aristotile più di due mila anni addietro avea detto, *la natura non fa pel più quel, che si può far pel meno*. E' questa dunque la moderazione de' nostri Savj?

(1) Vedi *Luc. XII. a. 2. 16.*

(2) Vedi il Dialogo di Platone *della cupidità del lucro*, e Aristotile nell'*Etica*, e nella *Politica*.

(3) Vedi S. Basilio nelle *Regole Monastiche*. Era la vita degli Esseni, come si è descritta da Giuseppe nella *Guerra Giudaica* lib. II.

che a i servi di Dio non istesse bene neppur il litigare. Avrebbero i Quacqueri Inglesi, gente rozza e grossolana inteso meglio questo spirito, che i nostri Teisti? Come dunque dire, che la Religione Cristiana ispiri la persecuzione? Come dirsi da un galantuomo, da un sodo e spregiudicato ragionatore? Che se i nostri avversarj prendono per queste parole la *Religion Cristiana*, certe Massime, e certi attentati de' secoli di barbarie di Europa, certi stabilimenti di Tribunali di sangue, certe dottrine dell'ambizione e dell'avarizia, Massime, e fatti condannati sempre da tutt'i buoni, savj, e giusti Cristiani, essi si dichiarano calunniatori manifesti, e non discreti Filosofi. Per me mi protesto, che io non imprendo a sostenere l'irreprensibilità de' costumi de' Cristiani, ma il Cristianesimo: non sono gli uomini, che difendo, ma la legge. Gli Ebrei, dice S. Paolo nel cap. II. della Lettera dei Giudei Romani, avevano guasto lo spirito del Decalogo: sarebbe giusto il conchiudere; *dunque questa legge era iniqua*? saranno stati pazzi, iniqui, scandalosi i Giudei: ma la legge è sempre santa e immacolata. Vedesi chiaro in questo argomento (perchè è mestiere, che si consideri ad ogni passo l'arte de' nemici del Cristianesimo) siccome in tutti gli altri, quel medesimo spirito sofistico, di avvolgere insieme e confondere cose diverse, per iscreditare il vero pel falso.

§. XXIV. *C'interdice i piaceri*; è vero, ma i nocevoli solamente, che fino Epicuro vi dirà, *Non Toccate*. Vivete, dice la nostra legge, sentite tutto il piacere dell'esistenza, mangiate, bevete: ma non fate in ciò male, nè a voi, nè agli altri, e benedite il Signore, che vi appresta giornalmente i mezzi di una vita placida, e serena. La crapula, l'ubbriacchezza, gli stravizj corrompono il corpo, rendono stolida la mente, aguzzano le false passioni, riducono l'uomo in gran bisogni, e sforzanlo poi alle rapine, a' furti, alle frodi, e a mille ingiustizie. Quindi è, che la parsimonia, e la sobrietà sono le regole di tutta la filosofia. Godete, dirà la legge Evangelica, delle vostre facoltà, dove sieno giustamente acquitate; ma non riponete la vostra fiducia in un fondamento sì mobile e leggiero,

che

che può venir meno per infiniti accidenti. Abbiate una moglie, se volete: generate de' figliuoli, educagli, e gioite di vedervegli crescere d'intorno, *siccome de' bei rampolli di ulivo:* ma rispettate le nozze, siate casti ne' piaceri che vi accorda la natura; non fate che le bestie si abbiano a dire più temperanti di voi (1): non ponete la vostra felicità nelle corporee, e bestiali laidezze: non siate lussuriosi nel talamo, che la vostra quiete medesima richiede, che sia immacolato e rispettabile: dilettatevi più della virtù de' vostri figli, che del numero, dellagiovinezza e freschezza di volto, della beltà; affinchè non diventino poi spine de' vostri occhi, scandalo della famiglia, rovina della Repubblica. Abbiate de' piaceri finalmente, ma non offendete in quelli nè i diritti di Dio, nè i vostri, nè quelli degli altri. I nostri Teisti avranno faccia di biasimare una tal filosofia?

§. XXV. *Introduce un' egualità, che rovescia il governo.* Vi ha due sorte di egualità tra gli uomini, una è di diritto di natura; e chi può a questa opporsi? tanto è uomo uno, quanto un altro, e non ci è disugualità nel diritto naturale. L'altra è l'egualità civile, e questa distrugge il governo. Ma in qual parte dell'Evangelio han ritrovato i nostri avversarj, che venga a distruggersi per i precetti di Cristo la subordinazione civile? *Io non venni a sciogliere le leggi*, dic'egli, *ma a compierle*. In tutta la sua condotta non si vede, che subordinazione a' Magistrati, e anche iniqui; egli riconosce apertamente, che il potere de' Magistrati vien da Dio. *Non sai tu*, diceva Pilato, *che io ho il potere di salvarti, e di perderti? Voi*, rispose egli, *non avreste tal potere, se non vi fosse stato dato dal Cielo*. Quindi è, che S. Paolo pianta per Massima, *qui Potestati resistit, Dei ordinationi resistit*. La pratica di tutt'i Cristiani de' primi secoli conferma queste Massime d'umiltà e d'ubbidienza alle leggi, a' Magistrati, al Corpo Politico: ed è riconosciuto da tutti i più dotti e onesti Teologi (2).

§. XXVI.

(1) Vedi Plutarco nel *Grillo*, e la *Circe* di Gelli.

(2) Vaglia uno per tutti, M. di Mo, Bossuet, nella *Difesa della libertà della Chiesa Gallicana*.

§. XXVI. I nostri Teisti (1) tempestano su certi fatti, che chiamano iniqui, e non trovandone, come che vorrebbero, tutti

Come porche fuggite dalla fogna

si gettano sul miracolo de' porci, del quale ancorchè sia detto quì sopra, come *l'Evangelio della ragione* mi ci obbliga, vo' dir di nuovo. Qual giustizia mandar de' diavoli nel corpo d'una greggia di porci, e fare, che stimolati da sì malvagi ospiti vadano furiosamente a precipitarsi in un lago, rovinando a quel modo la mercanzia di un povero Contadino, o di un Mercatante? Oltredichè se oggi alcuno il facesse tra noi, non sarebbe ella riputata una marcia pazzia? Nella quale difficoltà sono, secondo il solito, o temerarj, o ignoranti. Per giudicare, se era giusto, o no, che il porcajo perdesse quei porci, si vorrebbe prima dimostrare, che egli non fosse stato reo, da convenirgli una tal multa. L'hanno essi, i nostri Rodomonti, appuntato? Questi predicatori dell'Evangelio della ragione son sempre irragionevoli: non guardano i fatti che da un lato; ed e' si voleva guardargli da tutti.

§. XXVII. Ma io farò quì un attentato, protestandomi nondimeno, ch' io non l'avrò, che per una pura congettura, sinchè i Teologi, alla cui giurisdizione si appartiene, non ne giudicheranno. Vi sono (si conviene) nel nuovo Testamento di certe narrazioni, che hanno tutta l'aria di storia, ma che poi non sono che parabole. Tal' è per esempio quella di Lazzaro e del ricco Epulone. La legge Civile de' Giudei proibiva il mangiar porci, per una ragione, ch' era comune a molte altre leggi, e ciò è, per distaccare il popolo riconoscente e adoratore d'una, e della sola vera Divinità, da tutto quel che portava seco un culto pagano di politeismo. Molti Pagani sagrificavano i porci agli Dei infernali: credevano di curar gli ossessi col sangue de' porci. Oreste invasato dalle furie pel matricidio, dice essersi curato e purgato καθαρμοῖς χοιροκτόνοις con de' lavacri de' porci ammazzati (2.) Questa sorta di purgazioni per gl'Insani e furiosi era Ro-

(1) *Dizionario Filosofico Evangelio della Ragione ec.*

(2) Eschillo nell' *Eumenidi* v. 283.

Roma medesima usitata, siccome appare da Plauto ne' *Menecbmi* (1), e da Orazio Sat. 5 lib. II.

. . . . . . *immolet æquis*
Hic porcum laribus.

Varrone (2) pretende, che i primi sacrifici di animali cominciassero da' porci (3); e ne reca delle assai probabili ragioni, che chi vuole potrà leggere; delle quali quella sembrami concludente: che non si faceva pace senza il sacrifizio d' un porco; e nell' Etruria tutte le nozze degli uomini di distinzione celebravansi col sacrificio di questo untuoso animale, per buon augurio, cred' io di fecondità. Or le nozze, e le paci sono le prime usanze de' popoli, che dalla dispersione bestiale vengono nelle civili compagnie (4). Conchiudo, che potrebbe questo fatto Evangelico tenersi come una lezione parabolica per li Giudei, già violatori di questo capo di legge. Ma ancorchè si prenda per un fatto reale, come par che sia, non si poteva con un più bello e più significante dimostrare al popolo Giudaico la convenienza della legge da astenersi dal mangiar porco. Se i porci da tutto il Paganesimo si offrono agli Dei infernali, manda questi Dei infernali nel corpo de' porci, e poi gli uni e gli altri nell' *abisso* (5).

§. XXVIII. Ma ecco l' arte di Tindal, Bolinghrok, Hum, Volterre, Russò ec. La legge Cristiana, dicono, non è, che lo spirito della Mosaica, siccome gli Scrittori medesimi Evangelici attestano. Il Cristianesimo, diceva Riccardo Simone, anch' egli, è una riforma dell' Ebraismo. *N' è lo spirito*, dice S. Paolo medesimo. Ma lo spirito della legge Mosaica non è, che una ripromulgazione della legge naturale, scritta ne' cuori degli uomini, e ne' dettami della retta ragione; dunque a che farla passare per rivelata? E qual necessità abbiam noi di una nuova ripromulgazione? Chi

(1) *Act. II. Scen. 2.*

(2) *Lib. II. de re rustica cap. 4.*

(3) Gli Sciti nondimeno, dice Erodoto nella *Melpomene*, non nutriscono, nè sacrificano porci.

(4) Questo punto è mostrato mirabilmente dal nostro Vico nella *Scienza nuova*.

(5) In istile Ebraico l' *abisso* è quasi sempre il mare.

Chi teme della retta ragione, non è capace più di legge; perchè ogni legge se non è retta ragione, è iniqua, nè perciò legge. Al che s'aggiunga, che San Paolo medesimo nel Cap. II. ai Romani riconosce apertamente, *che ai Pagani non aventi legge scritta, la legge di natura, stampata nel cuore, serviva di accusa, e di difesa.*

§. XXIX. Rispondo primamente, che quando ciò si concedesse, non se ne potrebbe conchiuder altro contra i fatti Evangelici, se non una puerile quistione, ed è, *se la legge de' cuori bastava, a che serviva egli ripromulgarla per una legislazione esterna?* Alla quala i Teisti medesimi, non ignoranti de' costumi umani, potrebbero copiosamente rispondere. Se la legge de' cuori bastava, a che potevano servire le leggi di Minos, di Licurgo, di Solone, de' Decemviri? Chi dunque argomentasse a questo modo, si mostrerebbe ignorantissimo della Natura e della Storia umana. I Gallas non hanno essi una legge di natura scritta ne' loro cuori? Non l'hanno tanti malvagi, che opprimono il genere umano? Essi intanto son malvagi. Non entriamo ne' consigli della Provvidenza, ignoti così a noi, come ai Teisti, e come in ogni equazione si cassano le partite eguali, imitiamo quì magnanimamente quest' arte de' Geometri. Dunque bisogna ragionar sui fatti, che son noti ad ambe le parti, dove si voglia agire di buona fede. Questi fatti provano. I. Che noi abbiam bisogno di una sanzione più scuotente, che non è l'interna della natura. II. Che tale è l' Evangelica.

§. XXX. Secondo che non è l' istesso dire: *la legge di natura è interamente ripromulgata nell' evangelica*, che il dire, *la legge evangelica non è altro, fuorchè una mera ripromulgazione della naturale*. La prima proposizione è verissima, ed è falsissima la seconda, siccome ciascuno può giudicarne dall'esposizione da noi fattane. Noi abbiam veduto quanto nuovo lume questa legge ha dato al titolo, alla cagion motrice, ai mezzi, ai premj, e alle pene. E' chiuder gli occhi incontro al lume quel dire, che non è, salvo che una pura ripromulgazione della naturale. Si potrebbe mostrare, quante iniquità contro alla legge di natura commettessero i Pagani, tuttochè avesser quella scritta ne' loro cuori.

Può

Può valer per tutte quella de' sacrificj umani, dice Eusebio, sacrificj, che so, che fanno orrore ad un Teista, che si professa concittadino del genere umano.

§. XXXI. Terzo, che noi non temiam già della *Retta Ragione*, essendo questa una contraddizione in termini: perchè s'è retta, come potrebbe sospettarsene senza distruggerne l'ipotesi? Ma possiamo, e dobbiamo ben temere di cert'interpreti di questa ragione. La ragione, se è retta, non può ingannare: ma non potrebbero eglino ingannarsi Pittagora, Platone, Aristotile, Cicerone, Tindal, Bolingbrok, Volterre, Russò, Hum, Elvezio, Boulanger ec. quando si stimano di non darci, che dettami della retta ragione? Ogni uomo è soggetto alle passioni, alla brevità d'intelletto, ai pregiudizj pubblici ec. e ognuno può essere agirato dall'infinità de' rapporti delle cose del mondo, e degli uomini. Come si potrebbe non sospettare de' loro giudizj? Ma quando Dio medesimo autore della ragione n'è l'interprete, e il maestro, *idem disceptator & lator*, ogni uomo si assicura. Ecco la necessità della ripromulgazione, e la bontà di Dio per quella manifestata.

§. XXXII. Finalmente quando S. Paolo sostiene, che la legge scritta ne' cuori poteva servir di regola ai Pagani, non esclude la grazia che serviva di guida ad interpretare la legge innata, e dava della forza ad osservarla. Egli non vuol fare, che la causa *della bontà di Dio*. Ma segue da ciò che questa medesima bontà non si potesse in altra maniera far sentire agli uomini? E' una bontà di un Sovrano dare ai popoli delle leggi savie, e ordinate alla salute pubblica: e mandare de' *Missi Dominici*, perchè veggano se queste leggi sieno in osservanza, farle loro ricordare spesso, svilupparle, armarle di nuovi motivi secondo lo stato de' tempi, è una sovrabbondanza di bontà, e crederei anche di dovere di Re e di Padre. E il dire, *non potrebbe Dio farlo senza questo apparato esterno?* è giudicare de' metodi della Divinità da' nostri; il che è ridicolo. Que' metodi sono i metodi dell' Universo; e i nostri, quelli delle nostre case, o al più, quelli delle nostre nazioni.

§. XXXIII. Ancora dicono, che in questa legge

v'ha delle dottrine opposte alla retta ragione ; l'una dunque, o l'altra, è forza, che sia falsa: ma è un contraddittorio il dire *La Retta Ragione è Falsa*; dunque dee esser falsa la legge Cristiana. Queste dottrine si riducono poi alla Trinità, all'Incarnazione, al Peccato originale, alla Grazia, all'Eternità delle pene. Ecco un sofisma della medesima sorgente che gli altri, del quale le ripetizioni de' Teisti mi stringono a parlar di nuovo. Io mi vergogno di dir non nulla su la Grazia, e sul peccato originale, siccome cose, che non che i Filosofi Pagani, ma i Poeti medesimi hanno in certo modo riconosciuto. Dio dunque non avrebbe niuna forza da muovere, o condurre gli uomini più in là, che non può il filo della natura? E' una ignoranza della Divinità. E il peccato originale troppo il sentiamo in noi medesimi. Chi non sente quel che diceva Medea in Euripide, *Veggo il meglio, ed al peggior m'appiglio*? Tutte queste cure medesimamente che ci diamo da liberarci dalla pressione, in cui siamo in tutto il tempo di questa vita, quasi rodendo i ceppi, che ci stringono, non sono che figlie d'una miseria ereditaria. Dell'Incarnazione qual maraviglia, o quale assurdità, che Dio s'unisca ad un uomo, per lui parli, per lui agisca, affine d'istruire per quello gli altri uomini in un modo naturale e conveniente alla debolezza umana? Se Dio ci parla pel Mondo, perchè non potrebbe parlarci per qualche parte del Mondo? Il primo è conceduto da' Teisti; che difficoltà hanno nel secondo? Non ne potrebbero addur nessuna, che non fosse ridicola. Aggiungo, che anche Archimede dovrebbe farsi fanciullo volendo insegnare a fanciulli. Tutti gli uomini son perpetui ragazzoni: e il tenore della Natura c'insegna, che la condotta di Dio cogli uomini è di non rovesciar la natura (1), la primogenit'opera della Divinità. Vi è, a dir vero, in questo dogma molto di misterioso, e al di fuori della nostra capacità, sepolto negli eterni consigli di Dio. Pure qual Filosofo è mai, il quale per quel che non capisce, se possa non stolta-

(1) Questa proposizione è una [illegible]ra di Staffer, Teologo Genevri[illegible] delle meglio dimostrate nell'Ope[illegible] no.

tamente, arrogarsi il diritto di negare un fatto attestatissimo? Quel *non s' intende* non può generare altra conchiusione, che questa, *che non s' intenda* (1).

§. XXXIV. Questo medesimo è il caso della Trinità, *quam philosophia non sapit*, diceva S. Ilario. E' fuori d' ogni concetto di nostra ragione, e come tale, secondo tutte le regole della buona Logica, non si può nè dimostrare, nè oppugnare per gli principj della ragion nostra. Ogni argomento, che nasce al di fuori dell' atmosfera del nostro intelletto, nasce al bujo, e non pruova nulla nè pro, nè contra. Ma di ciò è detto altrove. Quanto all' eternità delle pene, primamente domando, è ella una obbjezione, che si fa al Cristianesimo, o al genere umano? La teoria dell' altra vita è comune di tutte le Nazioni, e di tutti i tempi (2); dunque i Teisti vogliono, che loro risponda il genere umano? e noi abbiam veduto come risponde il genere umano. *Ogni entità è un' attività, e niuna entità è per natura annicchilabile; dunque ogni entità è un' attività perpetua. Se l' attività pensante è vita, l' attività pensante è una vita eterna. Ogni vita pensante ha coscienza di se e dello stato suo: e ogni coscien-*

(1) Tutt' i Popoli Pagani hanno conosciuto e confessato la necessità d' un figlio di Dio per riformare il pessimo costume degli uomini. Quest' idea, e 'l desiderio, che quindi nasceva, generò tutti quei figli di Giove, che ci descrive la favola, Ma in tutta la Mitologia Greca non ci ha favole, che più alludano alla vera Incarnazione, quanto quelle di Ercole figlio di Alcmena, e di Epafo figlio di Io Il primo generato in Tebe pei congresso di Giove e della moglie del Re Amfitrione. Ercole nacque, e distrusse i mostri terrestri, e infernali. Perì poi per far dei bene, e perì per tradimento de' suoi. Vedete Euripide nell' *Ercole Furioso*. Io trasmutata in Giovenca, genera Epafo ἀπὸ πνοιᾶς per afflato e per contrettazione: Epafo è la delizia degli uomini, Nacque in Egitto. Vedi Eschilo nelle *Supplici*. Uezio nelle *Alnetane quistioni* ha presso a poco ridotte in un luogo tutte le favole di questa natura.

(2) Diodoro Siculo pretende, che l' idea delle pene e de' premj d'un' altra vita nascesse da' sepolcri d' Egitto nelle pianure di Tebe, dal Nilo, dalle barche trasportanti i cadaveri ec. donde Omero prese l' idee dell' *Oceano potamos*, o del *fiume scorrevole*, della buca cavata da Ulisse, dell' Ombre ec. Diodoro è un ignorante. I Peruani, i Messicani, i Tartari, i Giapponesi, i Cinesi ec. son essi allievi di questi Egizj? Intanto avevano l' istessa teoria. Tutti i barbari d' ambedue gli Emisferj l' hanno, e l' hanno avuta sempre. L' hanno loro insegnata gli Egizj?

scienza di noi e dello stato nostro è o piacevole, *o trista*. *E' legge dell'ordine eterno*, *che il piacere sia la coscienza della virtù*; *e'l dolore la coscienza della viziosità*. *Dunque un' entità pensante conscia del suo tesoro di virtù*, *poichè sia di questo corpo disciolta*, *è un' entità pensante felice*: *e pel rovescio*, *se ella parta carica di vizj*. Ecco la filosofia delle Nazioni. Che sapete voi delle evoluzioni dell' Universo, vi diranno queste nazioni, per combatterla con la ragione?

§. XXXV. Udiamo un'altra sciocchezza de' piccoli tupè. Perchè, domandano essi, niun Geometra ha creduto mai al Cristianesimo? Si può fare una domanda più calunniosa, e più ignorante? Voi troverete una gran copia di eccellenti Geometri i migliori Cristiani del Mondo. Che? non era Geometra F. Paolo, Galileo, Cavalieri, Clavio, Tacquet? Non era Pascale, Renato, Newton, Dicton, Clark? Se ne potrebbe fare una lista infinita? Ma facciam da generosi, e diamo per ipotesi (perchè poi sarebbe un' ingiuria a sospettarlo solamente), che alcuni de' Geometri non si curino gran fatto del Cristianesimo, e anche che se ne ridano; qual sarebbe la conseguenza? Quella, cred' io, che si dedurrebbe da quest'altra domanda, *perchè la maggior parte de' Geometri nè sono Giureconsulti*, *nè parlan bene della Giurisprudenza*? E' direbbe un'uomo savio e discreto, perchè non han mai letto i testi delle leggi, e non ne giudicano, che pe' piccoli e barbari Forensi; perchè per questa medesima ragione vedrete i piccoli Forensi deridere fieramente i Geometri. Qual maraviglia? Non si può gustar quel che non si sa, nè se ne può vedere il bello. Fate dunque che questi Geometri leggano a piè fitto i Teisti della Religion Cristiana, che gli considerino bene, che gli prendan pel loro verso, che calcolino i rapporti che la legge Cristiana ha con la Divinità, e con la vita umana, che lascino ignote le quantità ignote, e voi vedrete che non vi saranno migliori Cristiani, quanto i migliori maestri della ragione. Ma finchè essi ne giudicheranno senza Teisti, senza considerazione veruna, pel solo corpo delle feminucce, per alcune popolari superstizioni, per certi insipidi sciocchezze

sciocchi libracci, scritti anch'essi da ignoranti, fia maraviglia, ch'essi se ne ridano? Questo riso tuttavolta è ingiusto e irragionevole: Se uno dicesse, *i Portieri del Senato sono i Magistrati e le Leggi*, sarebbe ingiusto e ridicolo: e parimente, *i Cristiani sono i Flagellanti*, *i Fanatici* ec. meriterebbe egli, che gli si prestasse orecchia? Che un Geometra dunque si metta in grado di giudicarne di per se: che legga, mastichi, combini: questo Geometra sarà (dove Dio l'ajuti) un buono e affezionato Cristiano. Dicono, che Barow fosse domandato, *che fa Dio*) e che rispondesse, come già Platone, *Geometrizza*. Se tutte l'opere di Dio son fatte con *proporzione aritmetica* (in numero), *Geometrica* (pondere & mensura) *armonica* (benedicite Cœli Dominum); e la legge Evangelica è l'opera di Dio; come potrebbe ella non piacere ad un Geometra?

CAPITOLO IX.

Del culto esterno.

§. I. I Nostri Teisti attaccano il Cristianesimo, e più ancora noi altri della Chiesa Romana, sul conto del culto esterno: Nel genere *faciunt nè intelligendo, ut nihil intelligant*: e nella specie calunniano.

§. II. Finchè si tratta di pure contemplazioni Mattematiche, e'si può per avventura fare, ch'esse non traspajano nel volto, e ne'gesti: i pensieri astratti son freddi; e poi non importa gran fatto, veggansi al di fuori, o no, nè se essi cospirino, o no, gli uni cogli altri, o che vi sieno delle carte di Musica, che le mettano in armonia. Qui non montan che poco gli apparati sensibili che regolino la Repubblica de' Mattematici (1). Ma domando ai nostri Filosofi. I. Sarebbe egli possibile, che le teorie, che più occupano l'animo uma-

(1) Pur i Geometri convenir debbono in certi segni Algebraici, ed Analitici. Come intendersi senza segni comuni?

mano, e che concernono la nostra felicità, dove si capiscano, non rilucessero nel volto, e ne' gesti del corpo? tanto poco dunque questi Teisti sanno l'uomo? E se non possono non trasparire nel corpo, fia bene che vi sieno delle regole da far cospirare gli effetti, e moti corporei. Ed ecco il bisogno d'un culto esterno. II. Importa, o no, alla vita compagnevole, che certe Massime di Pietà, di Giustizia, di umanità; Massime, che nella vita socievole servono a farci viver felici, sieno così sepolte nel cuore, che non se ne vegga al di fuori pur vestigio alcuno?

§. III. E poi qual sarebbe il nostro viver compagnevole? Hò veduto delle volte una sola anima savia, candida, lieta, spirante ilarità dagli occhi, dalle guancie, dal gesto, con pochi motti e gentili beare una intera compagnia, ancorchè tristissima. Tanto son elleno dunque anime secche e meste questi nostri Metafisici da volerci spogliare del corpo? Dunque bisognerà bandire dalla società questa razza di Metafisica, che avvelena le persone. Or se giova, che ci comunichiamo i sensi dell'animo, e gioveranno altresì certi apparati, che ci ajutino a pensare, e che destino degli affetti consoni alla virtù, per cui possiam vivere in pace. Una toga in un Magistrato, o in un Cattedratico, serve alla maestà della persona, e questa al ben di coloro, per cui son fatti questi ufizj. Un tuono, o un altro, di voce, non è indifferente per le nostre passioni: la Musica Cattolica piaceva anche a Bolingbrok. Gli uccelli cantano anch'essi, e sembra, che lodino il lor Fattore. Sarebbe per noi un'ingiuria della Divinità cantar le sue lodi? Un popolo senza Musica è fiero e selvaggio (1).

§. IV. Ma voi non troverete Nazioni tanto salvatiche, e fiere, dove gli uomini, quando si tratta di rendere il suo culto alla Divinità, non si uniscano, non cantino insieme, e come in coro, degli Inni; che non usino certe formalità e cerimonie, che non si animino a vi-

(1) Cadmo, dice Euripide nel principio delle *Fenisse*, non altrimenti fondò il Regno di Tebe, che sposando ARMONIA figlia di VENERE e di MARTE: Questa Venere Urania, e questo Marte sono la sapienza e potenza della Divinità.

a vicenda; che non partano egualmente soddisfatti del piacere, ch'essi si immaginano di aver recato al comun padre, e lieti dell'aver fatto il lor dovere. V'ha egli niente di male? Questi Filosofi Pittagorici *alti silenti* vorrebbero far come loro taciturni e immobili pensatori e contemplatori i contadini, i pastori, i marinaj, le feminucce? Gran pazzi! L'uomo non si scuote, che pe' sensi e per la fantasia. Il teatro la musica, le scene, le maschere, piacciono anche ai Teisti.

§. V. *Ragazzata*, dicono; *lo spirito non si adora, che col solo spirito*. Rispondo in prima, che io non saprei dire, quanti degli uomini non fossero fanciulli. Quando il Marchese dell'Ospitale domandava, *mangia Newton? beve, dorme?* Avrei voluto, che avesse anche domandato, *sente freddo? caldo? suda mai? impazzisce qualche volta? ruba qualche volta pensieri*(1)? *sbadiglia? stende le gambe nel letto?*.... Tutti diciamo *l'uomo è un animale*, ma poi in molti rincontri non vogliamo crederlo. Appresso dico, che la sostanza dell'amore, dell'onore, del rispetto, che si deve a Dio, non può essere altrove, che nel cuore; ma e' segue perciò, che sia un delitto, se ella trasparisce al di fuori? Se si unisca ad un cerimoniale conveniente a spiriti cinti da corpo e sensi? Se ciò fosse, Dio non ci doveva creare animali.

§. VI. Quei Templi, dicono, quelle Feste, quei Riti, quelle Funzioni compassate, quelle Statue, quelle Pitture..... I Cattolici hanno il Sole per rappresentante della Divinità; e l'ostia, e la sfera in cui si espone al culto, per rappresentante del Sole. Tutto va a maraviglia, dico io. Tutto è nell'ordine: tutto serve a commuoverci, tutto all'unità della teoria, tutto all'unità degli affetti. Fino i barbari vogliono un centro d'unità in tutte le funzioni, che appartengono a tutti: e i Templi, e le cerimonie tendono a serbar questo centro. Sarebbe bello vedere il Parlamen-

(1) La teoria della luce è un plagio dell'Ottica del nostro Giambattista della Porta stampata qui in Napoli 1593. Camera Ottica, Prisma triangolare, mezzi rifrangenti, varj raggi, varia rifrazione, colori figli della rifrazione ec. tutte sono invenzioni di questo gran Genio Napolitano.

mento Inglese, o di Parigi, il Senato Romano, o l'Areopago, in vece di unirsi per deliberare degli affari pubblici, spargersi per le campagne, e ciascuno in un bosco, in una grotta, in un angolo rimoto *videre ne Respublica quid detrimenti capiat*. Io vorrei anche vedere, che dicessero i Socj di Londra, e gli Accademici di Parigi, quelli bruscamente e al modo di selvaggi assisi in su delle zolle di terra alle rive del Tamigi, e questi ignudi e scarmigliati messi in piccoli battelli e separati vogando su e giù per la Senna a modo di pazzi, in tempo che si hanno a leggere e discuter le Memorie. Sarebbero delle Adunanze maravigliose! Ancora, che essi s'unissero in campagna alla rinfusa, senza capo, e che poi, come i Quacqueri, tutti insieme si ponessero a recitar lezioni. Superba comparsa! Dicono questo i Teisti?

§. VII. Quelle Statue poi, quelle Immagini son altro, che rappresentanti? La maggior parte degli uomini son sempre più fantasia, che ragione. Un rappresentante sveglia la fantasia: e la fantasia è in noi la base, su cui posa la ragione. I nostri Teisti non amano essi de' ritratti di Omero, di Sofocle, di Platone, di Archimede, di Galileo, di Newton, e brevemente degli uomini illustri? Perchè invidiare i rappresentanti della Divinità, e degli esemplari della virtù?.... Una Religione senza rappresentanti mi par difficile, che duri lungo tempo. Quel sembrami bensì il dovere, che si faccia capire ai popoli, che il culto de' rappresentanti non è che relativo agli originali, perchè la fantasia non guadagni troppo sulla ragione. E questo si è fatto nella Chiesa Cattolica per un decreto di Concilio Ecumenico, e per buoni Catechismi. Quel dir poi che noi abbiam preso per rappresentante il Sole è prendere certe metafore del nostro culto nel senso letterale. Sebbene sarebbe, secondo me, la più bella statua della Divinità. Quanto al rotondo dell' ostia, alla sfera raggiante, gli rimando agli espositori della Liturgia.

§. VIII. Ma, soggiungono, quei Pontefici, quei Preti, quei Frati.... Comincio dall'ultimo. Se voi non amate la solitudine, vi ha di quelli, che l'amano. E' lecito per tutte le leggi rinunciare ad una compagnia, che

che ci disgusta, ritirarsi in campagna, o su de' monti, coltivarsi un campicello, e vivere a Dio, e a se, dove non si faccia male agli altri, nè si formi un corpo da far ombra e sospetto allo Stato, mostrandovi avido dell'altrui, ambizioso, e pretendendo imperio. Questi furono i primi Frati. Si può e dee correggere l'eccesso, il vizio, se vi si è intromesso; ridurli alle prime istituzioni . . . . Ma poi niun uomo colle civili società ha rinunciato al diritto di scieglier quel modo di esser felice, che più si confà al suo temperamento, dove non sia di nocumento a nessuno. Ogni contratto di società, quando grava e infelicita, è, dicono le leggi Romane, dissolubile, ancorchè vi si fosse apposta la condizione *æternum fore fœdus*.

§. IX. *I Preti, i Pontefici*.... Volete Religione senza Dottori di Religione? Egli è come voler Giurisprudenza senza Maestri di Leggi: Medicina senza Dottori Fisici: Mattematica senza chi l'insegna. Perchè dunque questi Teisti gridano tanto, *scuole di Scienze*, *scuole di Arti* . . . Nella Cina vi è un Senato di Astronomi: perchè non si ha d'aver dapertutto un Senato di Teologi? I Preti sono i Dottori della legge Cristiana, sono i sacrificatori, sono i pacieri del genere umano..... Nè vorrei, che badassero al costume di alcuni: anch'io conosco de' Teisti bricconi: e' si vuol considerare all'istituzione. Quella istituzione è bella e savia. Non vi ha da essere una scuola di Pietà? Voi non ne troverete esempio neppure tra selvaggi. E se volete Ministri della Religione, bisogna ch'essi vivano con ordine: si richiede dunque, che abbian de' capi, e che tutt'i capi abbiano un capo. Vi sarebbe morbo più nocevole al Corpo Civile, e a qualunque Collegio, quanto l'anarchia? Vi è un Presidente nel Collegio Astronomico della Cina: ve n'ha nelle Accademie di Europa: ogni Università ha un Rettore. Fino i giuochi, e i pransi han bisogno d'un capo. E ci voleva una Regina nel Decamerone di Boccaccio. Se quei Preti, Sacerdoti, Ministri sono de' ἱερεῖς, *sacri*; il lor capo è un *Jerarca*. Che avete a dirmi? Guardatevi d'un Collegio, dove non ha ordine, nè capo. Non è, che guerra, e sangue.

§. X. Ma poi questi *Archierei, Jerarchi*, faranno l'amo-

more ad una Monarchia Despotica; e ingarbuglieranno, e opprimeranno il genere umano (1): desteranno delle sedizioni più tosto, e delle guerre, che promuoveranno la pace. Non dubito, che non possa venir lor in testa. Ma v' ha tuttavolta de' rimedj. I Comizj generali furono così introdotti per tener ne' loro termini quei Capi, come il Parlamento in Inghilterra, le Diete in Polonia, affinchè i Re di queste nazioni non uscissero de' termini della loro prerogativa. Quando poi con tutto ciò vi fussero de' cervelli elastici, che divenisser tali; segue perciò, che quell' ordine, che quei capi non sieno con molta sapienza stabiliti? Volete abolire il Governo, perchè v'ha chi se ne abusa? *Svelete le viti* (ordinò un Re di Persia) *perchè v'ha chi s' ubbriaca*. A questa maniera s'ha a sveller prima l'uomo: non ci è animale più nocevole all'uomo quanto l' uomo. Pur vi son certi esempj grandi da mettere il cervello in capo a certi Archierii: gli Abassidi.... Pietro il Grande.... Luigi XIV.... Il timore è sempre un buon maestro da non farci uscir da'gangheri: e più del timore il *Saper Pubblico*. Consideriamo nondimeno, che quindici o venti Tiranni devastano un paese, si potrebbe riguardare come un tratto di provvidenza, che un Tiranno più grande e armato del braccio di Dio, gli ammaccasse tutti. *Castigabo inimicos meos cum inimicis meis*.

§. XI. Io non iscrivo, nè saprei scrivere un libro di controversie, ma dò un saggio di Metafisica. Volete che vi dica, che stimi del culto esterno? Niente più necessario finchè non si faccia degli uomini un coro di spiriti incorporei e immobili contemplatori. Son anche persuaso, che quei che non ne vogliono, non vogliono neppur Religione. Ma la regola generale, sulla quale credo di doversi misurare è, *che non venga ad oscurare la Teoria spirituale del Cristianesimo: che non indebolisca gli affetti di pietà: che non guasti in nulla la morale. Il culto esterno deve servire a mantener vivo e brillante l' interno*

(1) Despotismo Orientale.

no. (1) Grozio nelle Lettere al fratello, scritte nell'ultima sua età (2), ha creduto, che tale sia il culto della Chiesa Cattolica, e Grozio è un autore assai rispettabile pe' nostri Teisti.

§. XII. Un Inglese diè fuori a questi anni addietro una lettera scritta da Roma, il cui titolo è: *Esatta conformità tra il Papato, e 'l Paganesimo* (3): Egli pretende per giusto parallelo aver dimostrato, che noi non differiamo in nulla da quei Pagani, a cui gli Apostoli opposero con tanto successo il Cristianesimo. Quest' Autore, mi è paruto, sia detto con tutta la buona creanza, un piccol Pedante. Vuol' egli, o no, culto esterno? Se no, è già detto quanta stolta cosa sia. E se ne vuole, come pare, che ne voglia, non è egli un cervello minuto, piccolo, donnesco, da scandalezzarsi, che noi altri abbiamo consecrato il Pantheon a tutti i Santi, la statua di Marte a Santa Martina, quella d'Iside alla Beata Vergine ec.? Cerei, lampane, lumi, adorazioni di mani, bassamenti di testa ec. La quistione degna d'un Filosofo era a vedere, questo culto deroga, o no, alla sostanza della Pietà, e della Morale? E dove nò, che m' importa, ch' io abbia di certe cerimonie simili ad altri popoli? Il fine e l'oggetto deve discernerle. Che m'importa, quando mi serve un pajo di scarpe, un cappello, una casa ec. sapere se ella era fatta per altri, o nò? Se ella è a questa, o a quella moda? quan-

(1) Volete una regola geometrica di questo culto! La prenderò da' barbari. Scile Re degli Sciti all' Oriente del Boristene amante più de' lussureggianti riti Greci, che dell' orrida semplicità Scitica, aveasi fabbricato un magnifico Palazzo in una Greca Colonia de' Milesi, fondata in sul Boristene; e quivi andava a deliziarsi di tanto in tanto. S' era iniziato ne' misterj di Bacco, tenuti dagli Sciti per la peggiore delle pazzie inventate dagli uomini. E NON PUO' ESSER CREDIBILE CHE LA DIVINITA' ABBIA TROVATO PER GLI UOMINI DE' CULTI CHE GLI RENDON MATTI E FURIOSI. ὀ γαρ φασι εἰκὸς εἶναι Θεον ἐξευρισκειν τουτον ὅστις μαινεσθαι ἐναγει ἀνθρωπους (Herodotus Melpomene n. 79.) e con questa ragione deposero Scile. La regola degli Sciti, dee esser la regola di tutti i popoli.

(2) Vedi Bossuet *Diss. della Dottrina di Grozio*.

(3) A Letter from Rome shewing an exact conformity between Popery and Paganism. London 1742.

quando l'ho io addosso, quando vi abito e mi sta bene, è la mia, e mi piace. Saria bella, che perchè una vesta da camera all'Armena sia usata da' Turchi, e anche fatta per un Cafettiere Turco; ch'io non potessi comprarla, e servirmene in quel che n'ho bisogno. E' si vuol dunque in ogni cosa guardare al fine: e il nostro fine è giusto, buono, santo. Quegl'Inglesi, che sparsero tanto sangue per la quistione; se si aveva, o no da abbassare il capo alla Croce, e al nome di Gesù, erano pazzi e son derisi da David Hum medesimo nella storia Inglese. Era tanto sconvenevole ad un Inglese; riconoscente la Divinità di Cristo; piegar il capo al nome di Gesù? Newton il piegava sempre al nome di Dio: e Gesù-Cristo è Uom-Dio, anche secondo gl'Inglesi. Noi baciam le mani alle Dame, o le adoriamo (1): tanta scelleraggine è poi, che si faccia alle immagini e statue di persone venerande per celeste virtù? Facciam delle salve, accendiamo de' torci ai ritratti de'Sovrani ec. perchè disdirebbe ad un uomo onorare all'istesso modo, ma con altro fine, la Divinità? Le femmine, dice il nostro Autore, la plebe fanno delle smorfie ec. Quando le mi fanno per vera affezione e stima di cuore, non mi scandalezza, che vi sia un poco di sconcezza, di caricatura: ogni uomo fa riverenze a suo modo. Come pretendere, che gli zoppi camminino diritti, e che gli scilinguati parlin netto? E' il cuore, donde dipende lo scioglimento della quistione, *son giuste, o ingiuste? oneste, o disoneste?* Teste piccole questi controversisti di paralleli.

CONCLUSIONE

Si è scritto da dotti uomini assai sulla quistione, ond'è in assai popoli nata la corruzione della legge e del costume Cristiano. Credo che le cagioni di sì tristo e per-

(1) Cioè toccando le loro destre portiam poi le nostre in sulle nostre bocche, che è la proprietà del verbo latino *adorare*.

pernicioso avvenimento sieno state e sieno tuttavia molte, che vi hanno cospirato; ma non ne conosco niuna di tanta forza, nè più generale, quanto quella, che diceva S. Giangrisostomo, cioè l'ignoranza dello spirito dell'Evangelio, e de' rapporti, ch'esso ha colla vita umana; per la quale ignoranza nacque prima in pochi, e poi dilatossi pel male esempio il Farisaismo, o l'Ipocritismo, cioè l'arte di burlare altrui sotto il venerando mantello della Religione; la quale incominciata da certe persone rozze, o malvagie, e veduto, che recava delle ricchezze e degli onori, impegnò pian piano moltissimi de' più corrotti, e divenne finalmente pressochè universale. Perchè la gente avida naturalmente di ricchezze e di posti, incominciando a conoscere che l'arte di corbellare gli animi pii e i semplici era grandissima e sicura sorgente d'ambedue, nella quale non era necessario nè di arare, nè di navigare, nè di sparger sangue, unendosi bene con una vita molle e oziosa, tutta, ne' tempi buj e illetterati, s'avviò per una sì facile via. Questi professori di finzioni e di menzogne, cioè quest'ipocriti, dovettero essere i primi a non tenere la legge di Dio, che in conto di botteghino e di mercato; il che penetrato e veduto da molti altri così ignoranti, come i primi, e così ghiotti di ricchezze e di signoria, prima sospettarono anch' essi, e poi si dettero ad aver tutto per furberia. Ecco le causa funesta del decadimento della legge, del corrompimento del costume, de' guai interni di tante Nazioni, e 'l primo motivo dell'Ateismo di molti Europei (1). Dunque la migliore apologia, che noi potremmo fare del Cristianesimo, sarebbe, diceva Origene, quella di studiarlo bene, di capirne lo spirito, di ricondurlo alla sua semplicità, e di farne valere le Massime nella pratica della vita di noi altri, che l'insegniamo. Tal fu la condotta del nostro Legislatore: ei non si di-

(1) Un grand' uomo alla domanda, *quali sono gli irreconciliabili nemici del Cristianesimo?* Il dirò, diceva, in due parole; tutti coloro, che han fondate le loro rendite in su l'iniquità, e in su l'ignoranza. Non è, dice egli, differente, neppure nella lingua della divina Scrittura, il dire *giusto* dal dire *religioso*, e *ingiusto*, da *empio*.

difese, che con i fatti, *cœpit facere*, & *docere*. Allora si vedrebbe, che non ci sarebbe nulla da attaccare: i Teisti sarebbero disarmati dell'ira, che cuoprono col zelo. Ma finchè noi vivremo a rovescio, sarà maraviglia, che i sofisti, non amanti neppur essi di freno, non ci confondano colla legge, e si studino di screditarla per i nostri costumi.

PAR-

PARTE TERZA.

ANTROPOLOGIA.

NON mi piace una scienza, che non concerne l' uomo. La contemplazione di cose alte, e riposte è senza dubbio bella e dilettevole: ma niun bello fu mai compiutamente bello che non fosse utile. Un Algebrista e Analitico sepolto ne' suoi calcoli infinitesimali, che non si degna di guardar mai nè il mondo, nè se, è un uomo meno un uomo; nè sente l' attaccamento, che ha ogni uomo colla Natura e con gli uomini (1). La Cosmologia, la Teologia sono, senz' altro, delle cose altissime e bellissime, ma una parte delle loro bellezze, e la più interessante, è per appunto quella, che riguarda noi, e la nostra vita: perchè quindi nasce il vero concetto della natura nostra, concetto, che non si può separare dalle infinite fila, che ci legano al Mondo, e alla cagion prima del Mondo: quindi l' idea, e la scienza della prima regola governatrice della nostra vita: quindi si diffonde in noi un interno e costante timore, che frena i moti stolti e bestiali dell' appetito, quindi un'aura piacevole di amore, e di speranza, che dilata il cuore, e ci rende virtuosi, socievoli, amici. So, che alcuni in questa terza Parte delle Scienze Metafisiche han creduto di esser tanto migliori Filosofi, quanto più astratti, sottili, e rimoti dal comune della gente (2). Io non mi parto dal mio principio: non

amo

(1) Renato, genio grande e creatore, innalzò l' Analisi Algebraica ad un punto sì sublime, dove non avevano ardito di guardar gli altri: quindi l' abbassò di nuovo alla Geometria lineare; e fece ultimamente servir l' una e l' altra alla Meccanica, all' Astronomia, all' Ottica, alla Fisica, all' Antropologia.

(2) E' un punto certo, che il fondo di tutte le scienze dell' uomo non è, che LA COSCIENZA DELL' UOMO. Dunque il dover d' un Filosofo è di svilupparlo, non di appartarsene. Quando se ne distaccà, quelle scienze diventano chimere, e son derise dal comune delle persone.

amo quel che non giova; e di quì è, che in vece di chiamar questa scienza *Psichologia*, cioè *scienza dell'anima*, la chiamerò *Antropologia*, *scienza dell'uomo*, parendomi incominciamento più pieno, e più comune, e da darci la vera idea di questa parte di Metafisica, idea compiutamente bella, perchè giovevole.

CAPITOLO I.

Dell'uomo inquanto è un animale.

§. I. L'Uomo è un animale, ma fornito d'intelletto, e di libero arbitrio. A considerarlo d'appresso, si vede, che l'essere di animale n'è la base, su cui poggia il proprio essere d'uomo, e a cui indivisibilmente si avviticchia in questa vita terrestre. L'animalità sembra un tronco selvaggio su cui è l'uomo innestato. Tutte le funzioni della mente, eziandio le più sublimi, tutto quanto sente, pensa, patisce, gode, ha un attaccamento con questa base, attaccamento sì stretto, che non sarebbe possibile formarsi alcun giusto concetto delle azioni, e passioni dell'animo, senza avere un abbozzo almeno, e un leggiero disegno del corpo, e dell'animalità del corpo. Veggiamo dunque se possiamo delinearne un piccolo, ma trasparente modello.

Concezione, e generazione dell'uomo.

§. II. Tostochè voi avete tolto all'uomo l'intelletto, e la signoria dell'arbitrio, o sia quei *βαλά μαπ*, *consigli di ragione*, che dicono i Greci, egli si truova confuso con tutta l'altra massa degli animali, non eccettuandone neppure le piante, animate anch'esse al modo loro. Egli dunque è concepito come tutti gli altri. Ogni animale è o viviparo, o oviparo, e ciò vale a dire, che o generasi nell'utero di sua madre, si modella, e perfeziona ne' membri, e quindi sbuca al-
la

lu luce di questo sole, siccome sono tutti gli animali quadrupedi: o esce fuori ravvolto in un uovo, donde poi per forza di calore venga a dischiudersi, e a sgusciare, com'è degli uccelli, e di quasi tutti i pesci, e insetti. L'uomo è un animale viviparo.

§. III. Ma come si concepisce egli e generasi? Ecco un gran misterio. E' un uovo materno fecondato, e ravvivato dall'aura del seme maschile? E' l'opinion comune: ma non è, che opinione. E' un vermicello organizzato trasmesso dal maschio nell'uovo materno? E' stata una visione di Levenoek, e di alcuni altri: ma non è altro, che visione. E' una natura plastica di ambedue i genitori, la quale con arte invisibile e incomprensibile tira i primi stami del nostro corpo, e tessendo quindi tuttavia, il porta alla sua perfezione? Fu una congettura degli antichi Fisici, che Arveo credeva di aver veduta cogli occhi, ed è stata rinnovata a dì nostri dalla man maestra di Maupertuis: ma non è, che congettura. Vi ha di coloro, a cui piace essere infusa nello spazio Mondano un' Archea genitale; ond' è la vita e la generazione d' ogni cosa, che nasce e vive (1). Amabili deliri! Dicono, che nel Tempio d' Iside in Egitto si trovasse un simulacro di Minerva, ravvolto il volto, e invisibile, a piè del quale leggevasi: *Io son colei, che fui, che sono, che sarò: ma niuno ancora de' mortali ardì di scuoprir la mia gonna*. Ecco il simulacro della

(1) E' la Venere Urania di Lucrezio (l' ἔρως di Esiodo e di tutta la Teologia Greca)

. . . . *Che sotto i volubili e lucenti*
Segni del Cielo il Mar profondo e tutta
D' animai d' ogni specie orna la Terra,
Che per se fora un vasto error solingo.

E' intanto quì da correggere due sbagli del Marchetti. In prima Lucrezio ha inteso dire, che Venere, la VIRTU' GENITALE, orna di animali gli Astri, che girano di sotto alla volta del Cielo, e la Terra, il Mare ec.: Marchetti il restrigne alla sola Terra. E poi l' idea di questa VIRTU' GENITALE, personata in Divinità figlia di Giove, Giove, che secondo la Fisica di Lucrezio, non si cura del Mondo, e che non è nell' originale, compete a questo Poeta Latino, ostinato nel non creder providenza!

della Natura. Veneriamo al bujo la mano maestra dell' Onnipotente e onniparente Divinità (1).

§. IV. Facciam quì una considerazione. Ogni seme ha la virtù di moltiplicarsi in un infinito assoluto.

Diasi una terra Infinita, e un solo granello di frumento. Questo granello vi diá il primo anno 100 granelli, il secondo ve ne darà 10 000, il terzo 100 000 000, il quarto 10000 000000 000000 ec. lo spazio è, per ipotesi infinito; dunque la virtù prolifica è assolutamente infinita.

Il dire infiniti semi organici sono contenuti in un piccolo granello non è il più ragionevole, che siasi pensato. Dunque il più conveniente alla ragione è il dire, ch'è nella natura sparsa una virtù prolifica, che feconda e moltiplica. Alcuni antichi credettero, che fosse il Sole, e l'umido: altri il fuoco elementare; Newton un fluido sottilissimo, che chiama *principio ylarchico*, che è quanto dire, *dominatore della materia*.

Molti insetti si moltiplicano presso a poco come le piante; dunque pel medesimo principio.

Dunque gli animali perfetti altresì.

Bisogna essere una testa fanatica per supporre, che l'uova di tutti gli uomini possibili erano contenute nelle vesiche seminali di Eva. Se questo sistema fosse vero, tutte le donne votate al celibato sarebbero da punirsi come omicide.

§. V.

(1) Quando si considera similmente l'uomo, e ogni animale perfetto, par di vedere, che tutta la macchina sia una tela del cuore: e 'l cuore, o qual si è sostanza animata, ch' è nel cuore, come un ragno tessitore, se mi si permette questa similitudine. *Il cuore*, dicono, *è il primo a nascere, l'ultimo a morire*: e questo detto è confermato dalla sperienza. Quest' Essere industrioso si forma il capo dove situa organi ottici, acustici ec. da spiar le cose, che ci sono d'intorno; le mani, e i piedi da tasteggiare, progredire ec.; i nervi, come le cordelline di sensazione della sua tela: i muscoli come molle da muovere: l'ossa come puntelli ec. L'uomo dove non intende, si dà ad immaginare. Questo ragno invisibile scappa via della sua tela, com' ella non è più in istato di servire alle sue operazioni. Secondo Origene questi ragni, così nell' uomo, come in tutti gli animali, son quei Demonj, che vengono giù in questo inferno terrestre a far la penitenza pe' loro peccati. Essi sono obbligati a fabbricarsi una casa, per potervisi adagiare. Bizzarra filosofia Alessandrina!

Digitized by Google

§. V. Quel che sappiamo è questo. Pochi giorni dal congiungimento de'due sessi, così ne'quadrupedi, come nell'uomo, vedesi nella matrice una certa bolla di color pressochè negro, e della figura d'un uovo. Dopo sette o otto giorni, con de'buoni miscroscopj, comincia nell'uomo a vedersi un disegno del corpo, e del tronco, e dopo quindici, questi medesimi membri vengono ad apparire con più distinzione. Veggonsi nella parte anteriore del capo due punti negri in vece di occhi, e tra ambedue una perpendicolare lineetta designante il naso. Poco al di sotto di questa lineetta perpendicolare se ne scorge un'altra orizontale, segno della bocca. All'estremità inferiore di quella perpendicolare discernonsi due piccoli forami, che poi diventano narici; e in iscambio di braccia, e gambe veggonsi due bottoncini, non altramente fatti, che le piccole gemme delle viti. Questi bottoni in venti giorni dal concepimento sviluppansi, ed escono le braccia, e le gambe: ma le prime dita a comparire son quelle delle mani. In trenta giorni ravvisansi tutte le parti con maggior distinzione; pure il pieno loro sviluppo non si fa, che in quattro o cinque mesi.

§. VI. Questo uomicciatto è involto nelle membrane dell'utero, avendo il dorso alle spalle della madre con i piedi rivoltati su verso le natiche, e le natiche appoggiate su i talloni: il capo propende su le ginocchia, e le mani cuoprono gli occhi. Verso l'ottavo mese il peso del capo fa caderlo giù, e allora facendo come un capitombolo, viene a rivoltarsi, situando il dorso su la pancia materna, e le parti dinanzi su'l dorso della madre: il capo resta su la buca, onde convien venire alla luce. Continuando a crescere il suo peso, viene a poco a poco a squarciare le due membrane, in cui era avvolto, e trappassando da un chiuso luogo all'aria aperta, incomincia a sentire la collisione de'corpi. Il frizzar dell'aria, il suono, il lume percuotendo la tenera cute e le membrane e i nervicciuoli degli orecchi e degli occhi al di fuori (1); l'aria me-

(1) Ogni essere animale, per poter vivere, debbe indurre al- la legge di collisione dell' Elemento, in cui nasce, come le Pi- ante

medesima premendo la trachea, e sforzandosi pel suo peso trapassar nel petto (1), e il nuovo cibo, nè prima usitato, vellicandolo al didentro, fannogli sentire acerbissimi dolori, certi presagj de' futuri mali. Quindi è, che noi nasciamo gemendo e piangendo, nè prima di 40. giorni incominciamo ad aprir la bocca al sorriso. Ecco qual principio ha, e quanto basso e misero il più superbo e 'l più ardito degli animali!

Idea generale del corpo umano.

§. VII. Dividono i Fisiologi il corpo umano in tre pezzi principali, *capo*, *tronco*, *articoli*, che son le braccia, e le gambe, e questo a fin di ragionarne con maggior distinzione. Tutte le parti poi, che compongono questi pezzi, e la macchina intera, sono rapportate a due generi, solide, e fluide. Tra le solide l' ossa sono come la congegnazione e il sostegno della macchina. Crescono non altrimenti, che le piante, per soprimporsi ogni anno delle membrane ad altre membrane, finchè si venga alla perfetta loro grandezza. Son prive di vasi membranacei, e nutrisconsi per la loro porosità. Hanno tutte un lungo canaletto nel mezzo pieno di materia adiposa, detta midolla, e composta di piccoli sacchetti. Le ossa son tutte vestite di delicate e sensitivissime membrane, alcune parti delle quali trapassano nelle midolle, e formanvi de' sacchetti midollari. Son tagliate in diversi pezzi, e a diverse figure, secondo che richiedeva il bisogno, e legate insieme per certe corde, dette *ligamenti*, e *tendini* ne' muscoli, che tirano, o sospingono le ossa, e sono delle fibre muscolari rammassate, e dense, le quali hanno la robustezza dei nervi, e sono di maravigliosa tenacità. In niuna parte della macchina anima-

raste al fuoco, li pesci all' acqua, gli animali terrestri all' aria;

E per questa cagion tutte le cose
Son coverte da callo e da corteccia,
O da cuojo e da setole e da pelo,
O da spine o da guscio o da conchiglie,
O peli e piume o lana o penne e squame.

(1) Di qui è, che i neonati gettano di molta bava come sono usciti all' aria.

male vedesi maggior disegno, e provvidenza, quanto nella divisione, grandezza, forma, congegnazione, proporzione delle ossa. Chi non ammira quì l' arte della cagion del mondo è uno stupido, diceva Galeno.

§. VIII. Le membrane poi, che cuoprono le ossa, che dividono certe regioni del corpo, o che formano vasi di ogni sorta, son composte di piccole fibre (parti solide e lunghe), e intessute in modo di tela, dove più grossolane, e dense, e dove più delicate e sottili. Le fibre compongonsi anche esse di parti terree, ferree, e d' un certo glutino, che le incolla. Per tutte le membrane serpeggiano nervicciuoli, arteriette, vene, e altri piccoli tubi. Anzi ogni fibra sembra non esser altro, che un piccol canaletto. Anche la struttura delle membrane, la loro varia natura e forma, il sito, l' armonia, è grande e manifesto segnale dell' arte maravigliosa, che vedesi in ogni parte del corpo animale.

§. IX. Ma niente può agguagliarsi alla stupenda fabbrica del capo, sede reggia, e come la metropoli di questo piccolo regno. Esso è al di fuori guarnito di certi peli duri, ed elastici, che ne fanno la prima difesa, e i quali non son altro, che una propagazione delle piccole punte de' nervi; ond' è, che i più pelosi sono altresì i più robusti tra gli uomini. Segue quindi l' *epiderme*, membrana sottilissima, che cuopre tutto il corpo, e quindi la *cotenna*, cuojo duro e robusto. Sotto la *cotenna* è la *calvaria*, o una volta composta di piccole ossa ben commesse, e aggavigliate insieme. Questa volta al di dentro è vestita di due membrane; delle quali quella, che la cinge e veste immediatamente, dicesi *dura meninge*, ed è più densa e forte. L'altra, che siegue in ordine, è più tenue e delicata, e chiamasi *pia madre*, o *meninge*. Involto in queste membrane, e come fasciato è il cervello, non altramente, che un frutto di castagna fra le due sue camice, e partesi in parte superiore, e inferiore. Il cerebro superiore è d' una forma di mezzo uovo tagliato per lungo, composto d' una materia molle, di cinericio colore al di fuori, e bianchiccia al di dentro, e tutto disseminata di piccole arterie, e vene. Questo mezzo uo-

 vo

vo è diviso anch'esso quasi per metà da un sottile osso della figura di mezza luna. La parte, che vien verso la fronte, è alquanto più rilevata, e dicesi *cerebro*: l'altra, che tende verso la collottola per un piano inchinato, appellasi *cerebello*. Molte esperienze han dimostrato, che il cerebro è l'istrumento della memoria; dond'è, che quei, che l'han piccolo, son di poca memoria e di grande e vasta coloro, in cui è più grande (1): è il cerebello l'istromento della vita animale. Di sotto a questo mezzo uovo è un' altra piccola volta, ripiena pur essa di cerebro, nel mezzo del quale in una glanduletta di figura d'una pigna il famoso Renato allogava, cred' io per ischerzo, la sede della mente. Quindi per la collottola propagasi la medesima sostanza del cerebro, e trapassando per la nuca del collo, entra nel canale della spina dorsale, donde per certi buchi a destra e a sinistra esce in forma di nervi; i quali dividendosi in altri più piccoli rami, entrano nella tessitura di tutte le membrane, e de' muscoli carnosi del corpo, terminando in piccole punte su tutta la cute. E di qui è, che questo cervello si è riputato la sorgente di tutt'i nervi; e con ciò il solo istrumento delle sensazioni, e delle cogitazioni, non essendovi sensazioni dove non ha nervi: ancorchè la sostanza del cervello sia dell'intutto priva d'ogni sensibilità. Vi ha chi crede, che il cerebro tutto quanto non sia, che una propagazione del cuore fatta pe' rami delle quattro arterie carotidi: il che è assai verisimile. E di qui si può capire, che l'intero animale non è forse altro, che uno sviluppo del cuore, o di quel ragno tessitore (per servirmi della medesima metafora) che viene ad albergare.

§. X. Sono nella parte anteriore del capo umano certi organi sensorj, necessarj alle funzioni della vita, le

(1) Eschilo ne' *Sette a Tebe* con una bella e viva metafora, dice, che i Savj hanno βαθειαν αλοκα δια φρενος, *un alto solco per le viscere dell'anima*.

Εξ ἧς τα κεδνα βλαστανει
βυλευματα.
Onde germoglian di ragione i sensi
Casti e profondi. . . . . v. 590.

le orecchie, gli occhi, le narici, la bocca. Tutti questi organi son composti d'una infinità di particelle con maraviglioso magistero congegnate, le quali sarebbe fuori del nostro istituto voler descrivere (1). Da questi organi portansi al cerebro le proprie sensazioni; perchè quindi alle due orecchie vengono due nervi detti dall'udito con greca voce *acustici*, e due agli occhi, pur dal vedere grecamente chiamati *ottici*. Ha i suoi nervi il naso, che riportano le sensazioni odorose; e tutto il palato e l'esofago è disseminato di nervose papille, istrumenti delle sensazioni del sapore. Quel che poi si chiama *tatto*, è di dentro e di fuori per tutto il corpo, ove giungono de'nervi, e delle fibre nervose.

§. XI. Il capo è congiunto al tronco pel collo, pel quale scorrono due canali, uno per la parte anteriore detta *trachea*, o *asprarteria*, per cui trapassa l'aria, e va a'polmoni: l'altro per la posteriore, detto *esofago*, e discende nell'inferiore cavità del tronco, mettendo nel *ventricolo*; perchè questo tronco è diviso in due regioni, una detta *superiore*, l'altra *inferiore*, separate fra loro pel *diaframma*, ch'è una sorta di membrana carnosa, e muscolare. Nella superiore regione, nobil sede degl'istrumenti vitali, sono il cuore, e i polmoni. Questa regione è formata dalle costole vestite al didentro d'una membrana bianchissima, che chiamano *pleura*. Di sotto al *diaframma* è il basso ventre, composto di moltissimi ordigni servienti o alla digestione del cibo, siccome il *ventricolo*, o alla preparazione della bile, siccome il *Fegato* e la *milza:* o al lavorìo d'un certo succo acido, qual'è il *pancreas:* o alla separazione delle parti impure, come sono l'intestino, tubo lungo d'intorno a 26. piedi ravvolto in giri, e terminante al podice: le reni sequestranti l'urina, il mesenterio e i vasi lattei, che succiano il chilo per formarne il sangue ec. Il ventricolo è di sotto al diaframma: a destra del quale è il fegato, a sinistra la milza, verso i lombi i due rignoni. Quanti ordigni, e con quant'arte lavorati si richiedevano perchè noi fossimo animali! Gli articoli, cioè

(1) Vedete il trattato de' sensi di Boerave.

cioè le braccia, e le gambe, si veggono assai, nè richieggono l'opera nostra, perchè si conoscano. E' stupenda la fabbrica di tante cose; e più di tutte quella degli organi sensorj, la struttura delle cui parti componenti, e l'incatenatura de'fini, fa vedere fino ai ciechi, che l'arte della Natura, cioè della Divinità, prima disegnatrice, e artefice d'ogni cosa, non è da potersi comprendere da finiti intelletti.

Nutrizione dell' Animale.

§. XII. L'uomo si nutrisce per tutti gli elementi; non altramente, che le piante, e tutto ciò che vive. Il fuoco penetra per ogni parte, o v'entra col cibo, e con le bevande: l'aria si respira pe'bronchi: ma la terra, e l'acqua formano il sostegno, e come la base tanto delle piante, che degli animali. Ogni animale, e conseguentemente l'uomo non è, che una macchina idraulica, cioè composta di un'infinità di canali grandi, mezzani, piccoli, piccolissimi, tutti pieni di fluidi di diverso genere, la cui sostanza è la parte terrea animata dall'aria e dal fuoco, e da che so io qual altro più sottile fluido riempiente questo spazio mondano. Il cibo, e la bevanda discendono per l'esofago nel ventricolo, e quivi intrisi di saliva, di bile, di succhi acidi, stempransi, e diventano una massa fluida. Quindi discendono pel piloro, canale alla destra parte del ventricolo, e spargonsi per gl'intestini. Quivi, e principalmente nel mesenterio, trovansi pronti certi piccoli canaletti, dette *vene lattee*, li quali succiando la più parte del chilo, lo trasmettono in una cisternetta presso al dorso, chiamata *Pequeziana*, perchè scoperta da Pequet; donde per un canale ancora più capace, che dicesi il condotto *toracico*, cioè del petto, va a mettere nel sinistro ventricolo del cuore. Quindi per una grande arteria, appellata *aorta*, ch' esce da questo ventricolo, e progredendo si dirama sempre e sempre sino ad invisibili canaletti, e spargesi nel corpo. Dove terminano le arteriette, incominciano certi altri tubi molli e fluitanti, sottili, capillari, chiamati *vene*, i quali ricevendo il sangue dalle piccole arterie, rimenanlo in dietro

ver-

verso il cuore medesimo, e di mano in mano riunendosi in maggiori, sboccano tutti in una gran vena detta *cava*, la quale mette nella destra cavità del cuore. Questo sangue spossato alquanto, a cagione della segregazione delle nutritive particelle, che nel giro va di qua e di là lasciando, esce di nuovo dal medesimo ventricolo per un'arteria, che chiamano *polmonare*: discorre pe' polmoni, prende nuovo vigore dall'etere, che si crede che vi si mischi, e raggirando va a mettere nella cavità sinistra; dove rimescolato col nuovo chilo, ricomincia il suo perpetuo giro, onde conservasi la vita animale (1).

§. XIII. La forza dunque perenne del cuore mantien la vita; siccome il suo sviluppo forma la macchina. E' ancora occulto donde nasca (2): ma è certo, che dipende molto dal peso, e dalla forza dell'aria. Niuno animale potrebbe vivere senz'aria. Quest'aria discendendo per l'asprarteria ne' polmoni, gli gonfia con tutto il petto, sollevando le costole; le quali ricadendo di nuovo, se n'esce. Questo respirare ajuta la *sistole*, e la *diastole* del cuore, cioè quel rannicchiarsi e distendersi, ch'egli fa perennemente, pur come fosse un insetto agitantesi senza niuna intermissione. Il sangue girando, com'è detto, a questo modo, e spargendosi per tutte le parti dell'animale, fa che ve-

ge-

(1) E' il solo modello d'una macchina di moto perpetuo. Vorrei quì dire, che il corpo animale, e principalmente il nostro, è il modello di tutte le macchine, che servono all'uomo. Voi avete negli occhi una camera ottica: negli orecchi de' perfetti esempiari di trombe marine: nel naso de' modelli degl' infundibili: nelle mani e ne' piedi uncini, rampini ec. Molti degli Africani rubbano con sorprendente destrezza con i piedi; e Girolamo Cardano racconta di aver veduto infilar gli aghi e cucire co' piedi. Avere nel medesimo corpo perfetti disegni di macchine idrauliche. Ragionate di tutto il resto nel medesimo modo.

(2) Borelli calcolava la forza del cuore a 180.000 libbre: Keil a due, o tre oncie. Questi calcoli fatti su dati fantastici, son ambidue falsi. Renato deduceva la forza del cuore da una certa quantità di fuoco originale, che va poi a finire coll' età. Questo sentimento è stato deriso per poca profondità d'ingegno. Del resto se non si può concepire animale senza una forza insita vitale, qual ch'ella siasi; e la prima vita animale è nel cuore, essendo il corpo come la sua tela; questa forza del cuore sembra insita a quel primo germe.

getino, si nutriscano, crescano: ma il come disputasi tuttavia.

§. XIV. Un fanciullo allorchè nasce, non ha, che intorno a 18 pollici d'altezza: cresce poi prestamente sino a sette o otto anni: lentamente sino a'14 o 15; e velocissimamente, nelle donne sino a'17, o 18, 19; nei maschi sino a 20, o 21, 22, e a questi lo sviluppo è già fatto. L'ordinario crescere de' popoli, ch'oggi conosciamo, è tra i quattro piedi e mezzo, e sei meno un quarto. Al di sotto de'quattro si è pigmei, al di sopra di sei, giganti. Credono alcuni, che i popoli antichi fossero tra i sette, e gli otto, e che quest' animale vada tutto giorno impiccolendo. Non dubito, che la presente maniera di vivere Cittadinesca, e la molle e tenera educazione non conferisca molto ad indebolirci: ma poi ho per favola que' popoli di otto e dieci piedi. La natura è sempre costante nelle sue produzioni, perchè son sempre le medesime leggi, che segue (1).

Sensazione.

§. XV. E' mostrato per un' infinità di sperimenti, che dove non ha nervi, nè fibre nervose, non vi ha sensibilità. Le parti della milza, del fegato, dei polmoni, l'adipe, o il grasso, le cartilagini, e altre parti, dove non ha nervi, nè fibre nervose, incise, punte, bruciate, non danno verun segno di sensazione, anzi neppure le parti del cerebro, dove non si tocchino le membrane. Sembra, che la tela nervosa si

pos-

(1) In certe maniere di animali i selvaggi si trovano ordinariamente più piccoli de' domestici, come ne' Cavalli, ne' Tori ec.: perche le parti del corpo vengon ad esser più dense e compatte, per l'essere battute continuamente dall'aria, e più indurite dagli elementi. La donna presa dalla Squadra del Signor Anson 1746. nello Stretto Maggelanico, e i maschi vedutivi, erano più corti e agili degli Europei. I popoli barbari della Tartaria, e della Lapponia sono rispetto a noi piccolissimi, come i Cafri nella punta dell' Africa. Dunque i popoli giganti, se non sono figli di lenti rifrangenti, cioè della fantasia, non ci sono, nè ci devono essere stati in Terra, ancorchè vi possano essere stati de' mostri della razza umana, come quell' Oronte d'intorno a XI cubiti, del cui sepolcro parla Pausania negli *Arcadi* cap. 28.

possa concepire come un ammasso d'infiniti piccoli vermicoli tutti sensitivi, ma sì ordinati, che formino una sensibilità generale in tutta la macchina dell'animale. Negli animali perfetti il centro di questa sensibilità è il setto traverso, o sia il diaframma, e il cuore. Di quì è, che ogni piccola ferita in queste parti genera delle convulsioni universali, e mortali: dovecchè in molti animali, ferito il celabro, e anche tagliatane una parte, si può ancora vivere, sebbene stupido (1). Questo ha fatto, che gli antichi Greci, e Latini, riponessero la sede dell' animo nel setto traverso, che chiamano *præcordia* i Latini, *phrenes* i Greci. Qusta sede, a diritamente pensare, dovrebbe esser situata nel cuore: perchè in questo gran muscolo sembra situato il ragno (serviamci della medesima metafora) tessitore del corpo animale.

Moto.

§. XVI. Vi ha nell'uomo due generi di moti, *meccanici*, e *liberi*. Questi nascono da sole cagioni meccaniche e necessarie, come il moto del cuore, e dei polmoni, il giro del sangue, la sequestrazione degli umori, e tutta l'energia della vita vegetativa, e sensitiva. Questi dall' imperio dell' anima, siccome il moto degli occhi, della lingua, delle braccia ec. (2). Gl'istrumenti di questi moti non sono che i muscoli, e le

(1) E' quì noto un uomo, nella la testa del quale erasi generata una specie di cancrena marciosa avente grandi e lunghi seni nell'occipite; se gli tagliò la cotenna e una non piccola parte corrispondente delle meningi corrotta e infradiciata, e votò grandissima quantità di marcia da' seni del cerebello. La cura fu fatta da Gerardo Gerbasio diligentissimo e valente Chirurgo dello Spedale da noi detto *Casa-Santa*. Questo gentiluomo vive, fa l'Avvocato, pensa, scrive, ed è accorto e dotto uomo, come prima.

(2) Questo fece ad alcuni credere, che l' *anima sensitiva* fosse una forma, o *entità attiva*, diversa dalla *razionale*, *entità intellettiva*: e che questa avesse la sua sede reggia nel capo, quella nel cuore. Arrigo di Gand, Scolastico sottile, n' aggiungeva una terza, l'*anima vegetativa*, *entità vegetante*, diffusa, come nelle piante, per tutto il corpo. Gran caos è quest'uomo, e massimamente quando si considera distaccato dall'Universo, a cui è per infiniti legami avviticchiato, secondo che pare di aver fatto molti di questi Metafisici!

Digitized by Google

e le cordelle motrici dei muscoli, cioè i nervi. I muscoli son certe parti bislunghe, e quasi cilindriche, composte di fascetti di fibre carnose, di arteriette, di vene, di nervi, di membrane. Ve n' ha dei rotondi, che aprono, o chiudono i canali, e ve n' ha dei lunghi, che servono a spignere, o a trarre. Come l' anima mova i nervi, e questi i muscoli, è tuttavia un misterio: ma è fuor d' ogni dubbio, che li deve movere giacchè li move (1). E' anche fuor d' ogni dubbio, che tutti i moti del corpo animale seguono esattamente le leggi fisiche del moto.

Vita.

§. XVII. La vita dell' uomo sembra sparsa in tutta la macchina, e dipendere dall' accozzamento di molti strumenti. Il cuore n' è il primo germe: la quantità, e moto del sangue pare esserne la propagazione; i nervi, e l' arterie gl' istrumenti immediati: il polmone il mantice: il timoniere il capo. Ma tutta questa vita non è, che l' effetto dell' anima, che rende sensitive, e viventi tutte le parti della macchina, che ne son capaci. Quindi è, che disviluppatasi e separatasi l' anima, e restando il moto del cuore, niente è più in noi nè vivo, nè senziente. Or che diremo, che sia questo principio animante, e reggente? Quest' essere, per cui l' uomo, animale sì piccolo, diviene il misuratore, e 'l padrone del Mondo? Gran bella cosa è quest' Essere pensante!

CA-

(1) Quei che negano il corporeo poter esser mosso dall' incorporeo, non meritano di esser chiamati Filosofi. Non vi sarebbe moto ne' corpi, dove gl' incorporei non movessero, essendo ogni corpo un ammasso d' incorporei.

CAPITOLO II.

Della natura dell' Anima.

§. I. SI è dapertutto applaudito ad un detto di Macrobio, *che la dottrina dell'immortalità dell' Anima abbia ottenuto un consenso generale tra tutte le Nazioni*. Niente è più vero. Quella Terra, ch' Eschilo *ne'Sette a Tebe* v. 865. chiama *oscura*

Cui non battè giammai raggio d' Apollo

capace di tutti (1), è stata ed è la paura di tutto il genere umano. Macrobio era un buon Filologo, e non poteva ignorare, che questa dottrina era il fondamento della *Morale ragionata* (2) di tutte le Nazioni Europee, Greche, d'Asia, d'Egitto; e della natural dei popoli barbari e selvaggi, ancorchè a quei tempi si conoscessero assai pochi di questi popoli. In tutta l'America, tanto settentrionale, che australe, l' idea di un'altra vita, dove più, dove men chiara, è la base della loro religione. E' il medesimo di tutti i selvaggi dell'Africa, e dell'Isole Orientali, de' Siberi, Samojedi, Tufungi, Schutchis, ec. nella Tartaria settentrionale. Macrobio dunque parlava d' un fatto indubitato, che il tempo non solo ha smentito, ma sempre più confermato. Tutte le genti selvagge seppelliscono i morti con tutti gli apparecchi che servono alla vita: pregano anniversariamente per quelli (3): tutti conoscono le due vite beata, e misera.

§. II. Oppongono, che gli Ebrei, popolo colto innan-

(1) Sarebbe difficile di render in Italiano la forza del Greco di Eschilo. Dice dunque il Coro, che si vuol navigare:

Τω ας:ιβῆ Απολλωνι, τω αναλιον,
Πανδοκον εις αφανῆ τε χεσον.

(2) Dico *ragionata*, perchè il fondo della Morale, che sgorga dal cuore dell' uomo, è la coscienza del giusto, e dell'ingiusto e quel senso di debolezza, principio primo di timore reciproco fra gli uomini, di reciproca compassione, di giustizia, di verecondia.

(3) Vedere le Ceremonie de'Giapponesi in Kemfer, quelle de'Peruani in Garcilasso, quelle de' Messicani in Errera. Leggansi i costumi de' Selvaggi di Lafireau.

nanzi che i Greci e i Latini s'udissero pur nominate, non ebbero mai idea alcuna di un'altra vita: e credono provarlo, perchè Mosè non ha mai fatto uso nelle leggi de' premj e delle pene eterne. Si è fatto gran caso di questo argomento. Origene, uomo Alessandrino, e cui piace l'allegorizzare, morbo comune di quell'età, trova la promessa di una vita eterna in quella di una terra, *che correva latte e mele*. Questa non poteva essere dic'egli, la Palestina, Provincia per la massima parte sterile, montagnosa, secca, dove appena un piccol pezzo intorno a Jericunte meritava il nome di *paradiso* (1). Egli truova nell'istessa maniera *la morte eterna* nell'allegoria delle minacce della legge. Origene fu in ciò singolare. Egli è vero; Mosè non fece uso di queste verti nelle sue leggi, e non doveva farne Dio, dichiaratosi Re degli Ebrei, dà per Mosè delle leggi da Re; e nessun Re, nessun Legislatore ha mai nelle sue leggi fatto menzione dei premj e delle pene dell'altra vita (2). Voi non ne trovate menzione nelle leggi Cretensi, Spartane, Ateniesi, nè nelle Decemvirali: e nemmeno nelle leggi dei Principi Cristiani. Perchè quelle pene e premj appartengono alla Teologia, non alla Legislazione Politica. Intanto nei tempi di Augusto la speranza, e il timore dell'altra vita eran comuni tra gli Ebrei, tranne i pochi Saducei, ch'erano come gli Epicurei Greci, cioè sapevano la tradizione, e le si opponevano. E' provato pel nuovo Testamento, per le Opere di Filone, di Giuseppe ec. Questa persuasione era dunque antica tra gli Ebrei. Dove fissarne il principio? ve n'ha spessi tratti in tutto il vecchio Testamento. Bisogna dunque ricorrere alla *legge primordiale*

§. IV.

(1) Vedi Giuseppe *de Bello Jud.*

(2) Il carattere di Legislatore Civile è di promettere quei premj, e minacciar quelle pene, che sono nel suo potere, e da darsi a veduta di tutti. Quando Dio diede la *legge primordiale*, dice Tertuliano, agì col carattere di Divinità, e minacciò pene temporali ed eterne, promise premj di questa e dell'altra vita. Questa legge generale durava tuttavia, ed era il fondo della Religione come di tutte le Nazioni, così degli Ebrei. Non occorreva dunque richiamarla.

§. III. Donde trarremo l'origine di questo gran consenso de' popoli? E' la natura, che il mostra, a tutti o una tradizione divina dei primi Padri? Quando la natura parla a tutti, e in tutti i tempi e luoghi, e parla ad un modo medesimo, parla la verità, perchè questa parola *verità* non suona nelle quistioni di questa fatta, che la conformità del nostro giudizio colla natura delle cose; e s'è una tradizione dei primi ceppi del genere umano, parla Iddio; ma non è diverso il parlare di Dio da quello della verità. Questo fatto adunque deve scuotere ognuno, che pensa (1). A me pare non essere già uno spirito franco e ardito chi si oppone al consenso del genere umano universale, e costante, nè mai smentito, ma un pazzo, o uno stupido (2). Io non so come altri si pensi: così penso io: Se sono un ignorante, che diritto hanno cotesti, i quali si dicono savj, di togliermi quel freno, che mi può ritenere dall'essere uno scellerato, o quella speranza, che mi consola nelle miserie? Mi dice, che questo è un punto circondato di molte tenebre, intralciato di gravissime difficoltà, dove niun Filosofo illuminato ha veduto mai chiaro. E' vero. Dunque è un punto difficilissimo alla ragione: chi l'ha mai negato? Pur è la dottrina comune dei popoli; i quali quanto meno ragionano, più l'hanno per ferma. Che diremo? Vi dev' essere un canale, dond'ella scorre. La ragione non arriva a veder netto, nè nella prima origine del genere umano, nè nel fondo della Natura. Ma vediamo se abbiamo qualcosa di probabile, che serva di fondamento a questa bella credenza.

§. VI.

(1) Aristotile ha ragion di lodar molto questo detto di Esiodo.

φημη δ'ου τι γε παμπαν
ἀπολλυται, ἥντινα λαοι
Πολλοι φημιζουσι . . . . . .

Che non può esser senza fondamento stabile quel giudizio, ch' è comune e costante nella maggior parte de' popoli. Endem. lib. VI. 13.

(2) Non è fortezza, ma audacia e ardire feroce e bestiale il non temere quel che tutta la natura umana teme e non senza ragione: ἡ γὰρ ἀνδρεια ἀκολουθησις τῳ λογῳ ἐστιν, *la fortezza non dee esser discompagnata dalla ragione*, dice ragionatamente Aristotile (Eudem. III. 1.) uomo di molto spirito, e considerato.

§. IV. Noi abbiamo dimostrato nella parte antecedente quali lampeggianti e manifesti caratteri di divinità in se contiene la legge Cristiana. O non ci ha ad essere religione nessuna vera, o non può essere, che la Cristiana, tanto è ella concorde alla natura delle cose, alla ragione, ai veri interessi degli uomini: ma e' ce ne debbe essere una vera, perchè vi è una Divinità presidente a questo mondo; dunque la sola religion Cristiana è la vera. Ora la base di questa religione, base insieme di tutte le religioni della Terra, è l'immortalità dell'anime umane: ch'ella la Religion Cristiana, non ha inventata, nè apportata di nuovo, ma sviluppata e dichiarata in un modo, che l'è particolare. Questa religione si chiama il *regno di Dio*, e a' cittadini di questo regno ossequiosi e fedeli al Sovrano, giusti, e amanti l'un dell'altro, virtuosi insomma, è promessa in mille luoghi dell'Evangelio *Zoe eonia*, *la vita eterna, e da non finir giammai*. Tanti miracoli operati per piantare una sì ragionevole dottrina, sì conforme alla divina bontà e provvidenza, sì concorde con tutto il resto di quella che si chiama *Phusi*, *Natura*, entità attiva, e vita largiente, si avranno in conto di favolette e d'imposture? E' veduto quanto questo sospetto è improbabile.

§. V. Ma si può egli dimostrar con ragione, che gl' animi umani sieno incorporei e immortali (1)? Scoto diceva di no; e molti si son fatti del di lui partito. Vi ha delle probabilità, diceva egli, non delle dimostra-

(1) Quando Aristotile era la ragione comune delle Scuole Arabe ed Europee si disputava con una rabbia

Da far paura infino alla Versiera.

Aristotile cred' egli, o no, l' immortalità degli animi? Grandi uomini dissero di sì, grandi di no. Intanto Aristotile aveva detto di sì, e di no, e questi disputanti par che non capissero il fondo della Metafisica Peripatetica. La materia prima ingenerabile, incoruttibile, immensa, animata dalla *Physi*, natura, o *entelechia prima*, cioè prima ingenità, immortale, attività e vita, è il fondamento, l'*hyparxis*, *la sostanza* del mondo, secondo la filosofia di questo Macedone. L'anime sono *entelechie seconde*, μορφώματα, *forme*, *apparenze sostanzievoli*, cioè derivanti dal seno della *Physi*. Elle muojono, perchè spariscono allo sciogliersi de' corpi: ma elle non

strazioni. Scoto intendeva poco la Natura (1). Vi ha due sorta di dimostrazioni, una *sperimentale*, l'altra *logica*. Il nostro teorema è capace di dimostrazione sperimentale, e logica. La sperimentale è la coscienza del senso e della cogitazione. Ella non pruova certamente un corpo, ma un principio senziente, cogitante, elettivo. Ecco ciò che faceva dire a Renato, *io son conscio della mente, ma non del corpo*; e se son conscio del corpo, il sono perchè son conscio della mente. Inoltre, una delle caratteristiche del moto è quella di comunicarsi da corpo a corpo; si comunica egli il pensiero? Io posso muovere una palla; ma non gli comunicherò mai la cogitazione. Queste pruove sperimentali sono il fondamento della dimostrazione logica. Io penso; dunque vi è in me una facoltà pensatrice. E' ella facoltà di corpo, o di sostanza incorporea. Se è d'incorporea, è in me una sostanza pensante incorporea. E se è di corpo, cioè d'un composto, conviene a tutti i componenti del corpo, o in vigore di quelli al corpo, e al composto, senza convenire altrimenti a' componenti? Se è vero il primo, è altresì vero, che la facoltà pensatrice non conviene essenzialmente, che a sostanze semplici, e incorporee; perchè essendo ogni corpo divisibile sempre, le prime sostanze componenti dei corpi non possono essere, che incorporee, e semplici. Infiniti semplici adunque del corpo, o almeno del cervello, sono altrettante sostanze incorporee, cioè altrettante menti. Il che non potendo consistere coll'unità della nostra coscienza; seguita, che la facoltà pensante dell'uomo non convenga, che ad una sostanza sempli-

non si annichilano, perchè si ritirano e tornano nel loro seno materno, perpetuo, ingenerabile, incorruttibile. e perciò sono immortali. Son dunque l'anime umane, mortali, e immortali secondo il Principe de' Peripatetici. Ma la mortalità è un *fenomeno*, l'immortalità un' *essenza*. *Tutto è sviluppo nella Natura*, credo che volesse dire questo sottilissimo Trace.

(1) Chi è Filosofo troverà sempre ch' è più difficile senza niun paragone, provar l' esistenza de' corpi, che quella delle menti. Io son conscio della mente: ma lo non sò i corpi, che per la coscienza delle sensazioni, le quali provano più l'esistenza del principio senziente e pensante, che de' corpi.

plice. Ma essendo semplice, e pensante, ella non può non esser *essenzialmente pensante e perpetuamente conscio del suo pensiero?* Che dividere in Essere semplice, e attivo, dove l'entità è quel medesimo, che l'attività? Questa è la sua vita; dunque è essenzialzialmente vivente. Un ente semplice, ed essenzialmente vivente, come è per natura inannichilabile; così è per natura immortale. Dunque se la facoltà pensatrice è di una sostanza semplice; séguita, che l'anima sia per natura incorporea e immortale. Chi non mi dice prima, *v'ha dell'entità annichilabile per natura*, come può dirmi, *l'entità pensante, semplice, indivisibile, è mortale?* Che se poi si voglia dire, che la facoltà pensatrice conviene al composto, non ai semplici, che il compongono (1); si dirà, che vi può essere nel composto una forza sostanziale, non derivata da semplici componenti; il che sarebbe dire, ch'ella venga dal niente. Vi è Filosofo, che ardisca a sostenerlo? Quei dunque che sostengono l'anima esser corpo, dissolubile, mortale, non conoscono la natura, e non intendono la forza di queste parole. Son Filosofi di fantasie.

§. VI. Obbes dice: l'azione de' corpi circumjacenti su i nostri sensi, e sul nostro cerebro, è una percezione: la reazione de' sensi, e del cerebro è una coscienza; e la concatenazione di molte di queste azioni e reazioni è un giudizio, un raziocinio un sistema di verità. Non fu mai detta la maggiore sciocchezza del mondo, ancorchè se ne fosser dette infinite. I. Le corde adunque d'un liuto toccate da un dito, o da una penna, e oscillando al modo, che oscillano, formano delle percezioni, delle riflessioni, de' giudizj, delle dimostrazioni, de' corpi di scienze. Bella cosa è, m'immagino io, vedere le teste di Archimede, di Galileo, di Renato, di Newton, per pure oscillazioni di corde, comporre que' sistemi armonici di Scienze geometriche. Un liuto in forma di capo umano ha scrit-

(1) Suppongo, che non ci sia Filosofo, che non sappia, che queste parole, *corpo*, *esser composto*, sieno sinonime: come quest' altre, *incorporeo*, *esser semplice*. Non vi è mezzo tra l'esser composto, e l'esser semplice, cioè tra corpo, e incorporeo.

scritto la Repubblica di Platone, la Politica d' Aristotile, gl'Ufizj di Cicerone, lo Spirito delle leggi di Montesquieu. Il libro *de Cive* del nostro Filosofo Malmesburiense, il *Leviatan* non è, che una sinfonia di liuto (1). Lucrezio vide, che la sola forzà motrice degli elementi corporei non potea somministrarci senso alcuno e coscienza, che perciò si richiedeva una quinta sostanza innominata. Ognun che pensa vedrà la necessità di questa conclusione. II. In ogni dimostrazione di qualunque genere sentesi l'unità di coscienza nella conclusione. Chi potrebbe dire senza contraddizione, che una tale unità di coscienza sia il risultato di diversi moti in diversi tempi? E se ci è chi il dica, mi permetta, che senz'altro argomento gli faccia l'onore di crederlo d'esser quel che pretende: ma a patto però ch' ei non pretenda che il siamo anche noi. III. Ciascuno è a se conscio di paragonare nell'animo suo tutte le sensazioni de' nostri sensi, di formarsene delle idee, e di conoscere con unità di giudizio l'una non esser l'altra, come il suono non esser colore, il sapore non essere odore ec. L'unità di questi giudizj non si potrebbe dire essere le oscillazioni di corde, senza dire; che il medesimo sia l'istesso, che il diverso. E' una considerazione di S. Agostino, che a me pare meritar bene, che se ne tenga gran conto.

§. VII. Udiamo i nostri avversarj. Consta dall'esperienza, dicon'essi, che l'anima umana nasca, e muoja; dunque il senso comune de' popoli rovescia la natura. L'anima è infantile, dice Lucrezio, ne'bambini, puerile ne'garzoni, giovanile ne'giovani, virile negli uomini, e incomincia poi ad invecchiare ne'vecchi, ne' decrepiti rimbambisce. Ella dunque segue il progresso del corpo; e questo mostra, ch'ella nasca, e muoja col corpo. Al che si aggiunga la chiara dipendenza dell' intelletto dal corpo: ciascun pensa a tenore del temperamento, e delle forze corporee: l'elasticità delle fibre, la struttura de' vasi sanguigni, la natura e copia

(1) Gli vorrei credere un poco, quando considero, ch'egli ebbe la stolta audacia di scrivere un libro, *della falsità della Geometria*, libro che solo poteva essere scritto da un liuto.

pia del sangue, la robustezza del cerebro, la volatilità degli spiriti, decidono della quantità della ragione. Tutto quel che indebolisce queste forze, tutto quel che attacca il cervello, una febbre, una lunga dieta, la tenuità e fiacchezza de' cibi, una apoplessia, un soverchio umido di testa ec. viene ad indebolire il giudizio, ed estingue ogni arte, e scienza: e pel contrario quel che rinforza il corpo, il sangue, il cerebro, rinvigorisce l'ingegno: come il corpo indebolirebbe, o rinforzerebbe l'incorporeo? Ventotto argomenti di Lucrezio contra l'immortalità dell' anima umana non si riducono, che a questo solo.

§. VIII. Questo ragionamento sembrami come questo altro: *La vista ne' fanciulli di pochi giorni è debole e confusa: ne' giovanotti acuta e forte: ne' vecchi incomincia ad appannarsi, e delle volte cessa dell'intutto; dunque l'anima nasce, e muore col corpo, essendo ella, che vede per gli occhi*; maggior sofisma del quale non si tessè giammai. Si conviene, che tutto il corpo è un istrumento di questa sostanza vitale, e pensante, e che ciascuna parte del corpo è un proprio istrumento di qualche particolare funzione dell'anima, come i nervi del sentire, i muscoli del muovere, l'orecchie dell' udire, gli occhi del vedere, il cervello della memoria, e con ciò del pensare, il cuore delle passioni ec. Dunque l'operazioni dell'anima dovevano corrispondere alla natura, robustezza, speditezza di questo istrumento. Quel dunque vedere la ragione debole ne' fanciulli, robusta nella virilità, rimbambita ne' vecchi, è un fenomeno dell' istrumento, come il vederla egra e imbecille nelle malattie, e pazza negli sconvolgimenti del cervello. Per la qual cosa gli argomenti Lucreziani non attaccano la sostanza vivente, e pensante, ma i fenomeni, che da quella nascono nell' istrumento. Così non perchè le lenti del telescopio sieno mal lavorate, e sporcate, con che noi non possiamo più servircene a vedere i corpi distanti, si dirà, che il vizio è negli occhi piuttosto, che nell'istrumento. Gli occhi sono i telescopj dell' anima, e il cervello della ragione ec. Nè perchè un bastone è ammollito e renduto pieghevole, sicchè non possa che debolmente appoggiarmici, dirò che

che la debolezza è del corpo, e non del bastone. I nervi sono il bastone dell'anima. Voi direte il medesimo del resto. Chi sarebbe, che dalle qualità sensibili d'un bozzolo da seta volesse giudicare del baco, che l'ha tessuto, per ricettarvisi? Il corpo è in certo modo il bozzolo dell'anima.

§. IX. E' poi poco filosofico l'argomento, e quel che se ne conchiude. Si conviene, e si dee convenire di necessità, che l'azione, di qualunque genere sia, non può convenire al composto, che in vigore de' semplici componenti, e di quì si è conchiuso di sopra, che la forza vitale e pensatrice dell'uomo non può competere al nostro corpo, che in vigore delle semplici sostanze, ond'è composto. E perchè l'unità della coscienza, e della convizione ne' ragionamenti esclude la moltiplicità delle sostanze pensanti; si è perciò dimostrato, che la sostanza, che in noi pensa, non è, che una. Ed essendo una, e semplice, com'è essenzialmente pensante, così è essenzialmente inannichilabile, e immortale. Questo argomento essendo a priori, è una vera dimostrazione. Sarebbe egli filosofico l'attaccarla con de' fenomeni, che non convengono, che al composto, cioè a posteriori? Se il fuoco è attivo; seguita, che ogni corpicello componente del fuoco sia anch'esso attivo. L'istrumento di quest'azione, nel quale agisce e infuria, è un composto, come tutti gli altri corpi mondani: ma quell'infuriare non è che un fenomeno del composto; sarebbe filosofico il conchiudere, che non bruciando le ceneri a quell'istesso modo de' corpi, onde sono, cioè non vedendovisi il fenomeno, che si vede ne' corpi bruciànti, che non vi fosse perciò nessuna scintilla ignea, o che la sostanza, che prima infuriava, si fosse annichilata? Dunque il veder debole, o forte un uomo nelle sue azioni vitali, il vederlo languire, e poi morire, non è, che un fenomeno di corpo. Si può dunque ben dire, *la cagion vitale non opera sempre ad un medesimo modo nel nostro corpo*; ma con qual Logica si direbbe, *la cagion vitale muore*? Perchè questo sarebbe tanto quanto dire, *la cagion vitale è annichilata*. Come dettar poi oracoli:

De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti?

a questo modo era fatta la Logica Lucreziana. Egli, Lucrezio, sostiene l'eternità, o l'immortalità de' primi semi del mondo, cioè delle prime entità in un bel pezzo del primo libro; poi dice, *l' entità pensante muore*. Tuttavia è una Logica di fanciulli, e di feminucce; *è morto il fuoco, perchè non si veggono più fenomeni di fuoco in quel carbone: è annichilata la sostanza ignea, perchè quella candela più non arde*. Sapete voi, gente grossolana, direbbe un Fisico, dove si è ricettata la sostanza ignea, non annichilabile, nè allentabile mai?

§. X. Dicono inoltre, essendo tutto l'universo perfetto, nè verun luogo vuoto di entità, se le anime restano dopo i nostri corpi, dove possono esser esse allogate senza turbare l'armonia e l'unità metafisica del mondo? Questo è uno degli argomenti, i quali avendo per madre la nostra ignoranza, non possono generare altra conclusione, che d'ignoranza. Dio autore dell'universo, e della sua integrità e perfezione, come stabilì nel piano di questo mondo dovere gli animi umani essere immortali, dovette pensare alle sedi da occupare, dopo essersi disviluppate dal loro bozzolo. Tutte queste sedi aventi il rapporto alle menti, che debbono ingombrarle, entrano nell'armonia e nell'unità metafisica dell'universo.

§. XI. Eccone un terzo. *Chi vide mai una di queste anime separate? Son dunque Esseri immaginarj*. Argomento non degno della perspicacia de' nostri avversarj. Se due mila anni addietro un uomo avesse detto, *chi vide mai un Messicano, un Peruano, un Peraguajense? Non son dunque che nella immaginazione*; a tempo di Colombo, di Vespuccio, di Cortes, di Pizzaro si sarebbe trovato un Logico ridicolo. Le ragioni poi perchè non si può, e non si deve aver commercio con quell'anime disciolte da corporei vincoli, sono: I. Gli animali corporei non possono aver commercio sensibile con le menti incorporee. II. Queste menti appartengono ad un altro stato e regno intellettuale, il quale benchè seguiti al presente, ha nondimeno leggi e governo differente. Aggiungiamo quì, che que' Filosofi medesimi, i quali rinnovano questa obbjezione, che voi troverete da Euripide sino

a

a noi decantata sempre, non dubitano, che tutti i Pianeti, i quali si avvolgono intorno a' Soli, non sieno anch'essi così popolati, come la terra; a cui se alcun di noi dica, *chi vide mai quei popoli? Son dunque Esseri fantastici, come i Silfi, e le Salamandre del Conte di Cabali;* si ridono della nostra semplicità. Noi dunque abbiamo il medesimo diritto di riderci della loro audacia. Io so, che alcuni, non solo tra i Cristiani, ma tra i Greci, e Latini altresì, per rispondere a sì fatto argomento, allegano di certe particolari apparizioni (1). Ma poichè i nostri avversarj non son di umore di dare orecchie a queste storie, nè noi n'abbiamo altrimenti bisogno, non istimiamo di doverne far uso.

§. XII. Finalmente ci oppongono il caso delle bestie. Le bestie, dicono essi, sentono, percepiscono le forme delle cose, le distinguono, e in certo modo giudicano, e ragionano. Tutte hanno fra loro un grado di socialità, e fra le Api, le Grue, le Vacche selvaggie, e più di tutti tra gli Elefanti ec. anche una spezie di governo (2). E' degno di considerazione quel che narra Oexelin nella *Storia de' Filibustieri* (che voi troverete tradotta dall'Inglese impressa a Trevoux il 1744 in quattro tomi in 12). Essendo egli intorno allo Stretto di Darien tra le due Americhe, e mancando il vitto, nè avendo altro da caccia, incominciò a tirare alle Scimie, rampicatesi su per le cime degli alti alberi. Allorchè se ne feriva alcuna, accorrevano in soccorso molte altre. Tastavano la ferita con le dita, davansi a masticar fronde, e fattone una specie di empiastro, rituravano il buco per impe-

di-

(1) Il ricco del Vangelo diceva ad Abramo, *se i miei fratelli vedranno tornare di quì un morto, muteranno vita. Oh*, dice Abramo, *se essi non ascoltano nè Mosè nè i Profeti, non ascolteranno neppure i morti tornanti di quì e gli terranno per impostori*. Luc. XVI. 31. Questo pruova, che Cristo medesimo convenga del non tornare di là nessuno in questa vita, se non a tenor della legge universale della risurrezione.

(2) Anzi sembra che la loro cognizione e destrezza sia tanto maggiore, quanto sono i loro corpi più piccoli. Certo è maravigliosa quella de' ragni, dell'api, delle formiche, e di moltissimi Insetti. Vedi Reamour *Storia degl' insetti*.

dire lo spargimento del sangue (1). Questa storia sarebbe infinita. Or le bestie, che sentono, giudicano, vivono in società, avrebbero esse un'anima razionale e immortale? E se non l'hanno esse, neppur noi: la differenza, dicono, non è, che dal più al meno.

§. XIII. Questo argomento ha conturbato l'intelletto di molti. Me non inquieta punto. Udiamo prima come gli altri si difendono. I Pittagorici, i Socratici, gli Stoici non dubitavano, che le medesime menti, le quali informano gli uomini, non informassero le bestie altresì. Queste anime, secondo gli Stoici, erano diramazioni della mente universale del mondo, cioè di Dio. Poteva immaginarsi maggior contraddizione? Ma di ciò è detto nella prima Parte. Secondo i Socratici, erano le menti peccatrici cadute dai Cieli nei carceri corporei. Origene si lasciò accalappiare da queste fantasie, e il P. Bugeant Gesuita Francese, in un libretto non molti anni fa dato alla luce col titolo *Ricreazione sull'anima delle bestie*, sembra aver voluto giustificare Origene, purchè non abbia inteso di scherzare, secondo che io stimo, per far paura a certe Dame, le quali si deliziano, più di quel pare che convenga, nell'amicizia di certe bestiole. Ma finiranno mai i Filosofi di venderci le loro fantasie per pietre preziose, e pure gemme? Renato stimò di liberarsi dalla noja di queste difficoltà con dire risolutamente, che le bestie son pure macchine, le quali non sentono, nè percepiscono nulla, ma si muovono non altramente, che gli orologj, per urto di macchinette, e per le leggi della materia. Se Renato non ebbe più profondo intelletto, che non appare nella corteccia, siccome io ne sospetto, egli arrovesciava il senso comune degli uomini, e della ragione. Renato dunque aveva il torto. e gli si è fatta giustizia da tutti, che egli aveva il torto.

§. XIV. Ma me, come dissi, non inquietano questi argomenti. L'azione non conviene ai corpi, se non per-

(1) Vedete Kolbi nella *Descrizione del Capo di Buona-Speranza*, intorno all'arte, che le medesime usano per rubbar, le vigne degli Olandesi.

chè conviene a semplici componenti dei corpi. Questa filosofia parmi chiara e certa. Le sostanze dunque di questo mondo tutte sono nella loro origine incorporee e semplici. Se dunque i primi elementi metafisici del lume, e del fuoco sono da aversi per incorporei, perchè nol sarebbero l'anime delle bestie? Questo sembrami conforme alla natura, ed è stato sentimento di gran Filosofi, ed è ora alla moda. Il P. Calmet nel Dizionario Bibblico, articolo *Ame*, l' ha sostenuto apertamente, e Calmet era un gran Teologo. Credeva dunque, che la Teologia non vi venga a scapitare in nulla. Son dunque immortali, dirà taluno. Come sono immortali, cioè naturalmente inannichilabili, i componenti della luce, e di ogni altro corpo. Qual novità? La natura, siccome non crea niente dal niente, così non torna niente nel niente. Dunque sono spirituali, dirà un altro. Questa parola *spirituale* ha tra noi due sensi, uno d'*incorporalità*, l'altro di una *ragione astratta*, e *universale*; sono dunque spirituali nel primo senso, non nel secondo. Perchè? Questo non è differente dal domandare, perchè la materia terrestre non è luce? Il perchè è, perchè Dio avendo voluto formare un mondo di un' infinità di Esseri di varj gradi, e perfezioni, ha voluto che non sieno tutti dell' istesso grado d' identità. Domandate ora, *perchè quel mondo d' Esseri di varie entità?* subito vi si risponderà, *perchè Dio nol volle di una entità*; e la ragione è, che il volle di diverse entità; e di questo, che nol volle di una sola entità. Avete ancora capito? Domandano colla medesima ignoranza e impertinenza, son soggette dunque alla legge le bestie? Alla meccanica, di sì: alla morale, di nò, perchè la legge morale è legge di ragione astratta, e universale, e le bestie, quanto si può raccogliere delle loro operazioni, son prive di ragione astratta e universale. Finalmente, dicono, questa sentenza scandalezza molte persone. Ma se ella fosse vera, se la natura stessa la dimostrasse, se la sperienza quotidiana la comprovasse, sarebbe la natura, domand' io, che scandalizzerebbe quelle molte persone, o i filosofi? Or la natura non iscandalezza, che gl' ignoranti, come si scandalezzavano una volta per udir dire, che

so-

sono i fuochi sotterranei, che generano i terremoti, che è l'ombra della Terra, che produce l'ecclisse della Luna, e l'ombra della Luna l'ecclisse del Sole, che i Soli non girano, ma i Pianeti, che non ci sono sfere di cristallo, non ci è primo Mobile, che le Comete son Pianeti ec. Si vogliono dunque ammaestrare, e finisce lo scandalo. Senza che, quel dire che le bestie son macchine, o che abbiano un'anima corporea, scandalezza tutti i dotti, il che è ancora peggio, non si scandalizzando mai i dotti, senza rovesciare di certe grandi colonne della Terra.

§. XV. Se gli animi son sostanze incorporee (dicono alcuni altri), le quali possono vivere sciolte, e meglio, a che fine legarle a i corpi, per farle misere? Argomento tratto da un principio d'ignoranza; il quale che altro può conchiudere, se non un *che so io?* Son unite; dunque potevano unirsi; e l'autore del mondo ha dovuto avere delle buone ragioni per unirle. Queste ragioni mi sono ignote. Un ignoto non pruova, che un ignoto. Perchè i Lapponi potendo abitare climi più temperati, si sono messi nel fine del mondo, fra nevi, ghiacci, marazzi, penurie? Io nol so, ma vi sono; e vi debb'essere stato un perchè. Il chiegga chi ha più ingegno. Se noi scapoliamo la curiosità, possiamo formare quistioni senza fine in tutto il regno della Natura, e nelle cose medesime le più familiari, alle quali poi chi risponderà? Dicono che vi è un libro *di perchè*, il quale cresce ogni giorno, e non vi si sa leggere da niuno. Sarebbe a pensare oggimai a farne di quelli, che si sapessero leggere da tutti, e con pubblico vantaggio.

CAPITOLO III.

Dell' unione della mente, e del corpo.

§. I. L'Unione del principio vitale, e pensante di noi altri con questa nostra macchina, è un fenomeno, non già una causa: si sente dunque non si

sì ricerca. Chiunque sente di esser vivo, chiunque si serve del corpo, chiunque il signoreggia a suo piacere, chiunque si studia di nutrirlo e di distaccarne quanto più può i mali, sente altresì l'unione, che passa tra le due sostanze, di cui è composto. Chi non la sente, è il solo in cui l'anima non è unita al corpo, e noi non ragioniamo di lui.

§. II. Questo fenomeno consiste in una scambievole, e piena corrispondenza di tutte le azioni, e passioni dell'animo, e del corpo; e questa corrispondenza si sente da tutti. Ogni azione, e passione dell'animo nasce da corrispondenti moti del corpo, e ne genera corrispondenti nell' anima. Quindi è che le azioni, e passioni dell'anima seguano il grado di vivacità, di forza, di elasticità, e in brieve il temperamento del corpo: e vicendevolmente i pensieri, e le passioni dell'animo affettano la natura del corpo; ond'è, che ogni pensiero di mente, ogni affetto di cuore può leggersi nel volto: come ogni buono, e cattivo stato del corpo sentesi nell'animo. L'unione adunque, in quanto fenomeno, è un fatto incontrastabile; perchè ogni sensazione, quando si sente, è incontrastabile, che si sente.

§. III. Ma, com'è più d'una volta detto, in tutte le cose di questo mondo ci è senza paragone più facile sentirne i fenomeni, che rintracciarne le cause, e risaperne il come. Le due idee, che noi abbiamo della mente, e del corpo, ci rendono questo punto inintelligibile. La mente è una sostanza inestesa, semplice, indivisibile, vivente per la coscienza del suo pensare, la quale l'è intrinseca, ed essenziale, nè emanante da lei. Tutto intende, e giudica in se medesima; dentro di lei adunque debbono essere l'idee, che combina giudicando, e ragionando. Questo è il concetto, che abbiamo della nostra mente, concetto, che ci è noto per coscienza, il solo fenomeno, a cui non ardisce il Pirronismo addentare (1). Quindi è, che noi non la riputiamo capace d'altra azione, che di pen-

(1) Il δοκεῖ, MI PARE, de' Pirronici (vedi Sesto Empirico) pruova, ch'essi non ardirono metter in dubbio la coscienza, e quel che passa nella coscienza. Chi altrimenti gli avrebbe creduti?

pensieri, di appetito di vita. Il corpo pel contrario ci è rappresentato siccome sostanza estesa, composta di una infinità d' insensibili corpicelli, divisibile all' infinito, piuttosto passiva, che attiva, incapace di ogni pensiero, e di ogni senso, e capace solo di moto o locale, o intestino. Queste due idee fanno, che noi non capiamo, come sì diverse sostanze possano unirsi, e avviticchiarsi l' una all' altra, e avere fra loro una vera corrispondenza e reciproca d' azioni e passioni. Questa parola *unione* si spiega tra due corpi pel combaciamento delle loro superficie: tra due spiriti è una metafora, non essendo, che la concordia della loro volontà; come s' intenderebbe tra uno spirito, e un corpo? Ed ecco il punto della difficoltà.

§. IV. Dove non si vede, i Filosofi incominciano a progettare, e a darci delle ipotesi, che non sono in fondo, che testimonj dell' ignoranza, e della debolezza della ragione. N' abbiamo finora quattro su la presente quistione. La comune dei Peripatetici pretende, che l' azione vitale trapassi dall' anima nel corpo, e l' azione di moto, o energia dal corpo nell' anima. Sostengono adunque, che quest' unione si faccia per un *influsso fisico*, e *reciproco* delle due sostanze. Ma come intendere questi trapassamenti di moto entro per l' anima, e queste trasfusioni di pensieri e volontà nel corpo? Ecco un mistero. Si richiedeva una lunga, e studiata dimostrazione dell' essere, l' *influsso fisico* e *reciproco* una *qualità occulta*. E nondimeno Cristiano Wolfio con molta bontà, e con una sopraffina diligenza la ci ha data. Si pruovano elleno geometricamente le qualità occulte? Bastava dire, *io non l' intendo; dunque è per me una qualità occulta. Tuttavolta ci può essere chi l' intende; la mia ignoranza non ha niun diritto di fare che gli altri ignorino. Io non debbo essere la regola delle menti: questi fu un privilegio dato al solo Aristotile* (1).

§. V.

(1) *Secondo* gli *Aristotelici*, diceva Giovanni Lok, *Dio hà fatto gli uomini* ANIMALI: ma poi commise ad *Aristotile la cura di fargli* RAZIONALI. E nondimeno Aristotile non pretese mai ad un sì fatto privilegio. E' destino di tutti i Capi di scuole: I. Di saper più che non hanno saputo. II. Di saper diversamente: di quel che han saputo. II. Di non sapere, quel, che han saputo.

§. V. Questo sistema porta seco il dover l' anima esser *entelechia*, cioè *forma sostanziale* del corpo: e questo infatti fu definito da due Concilj Ecumenici. M. l'Ametrie ha quindi conchiuso, che due Concilj Ecumenici hanno definito, l'anima umanà essere di sua natura corporea, e mortale. Quale strana conclusione! Ma è facile calunniare altrui su la forza delle parole, le quali non hanno sempre, e presso a tutti il medesimo significato. Così avendo colui letto *Cotta Sommo Pontefice dei Romani*; conchiuse, *che Cotta, un Augure, era un Cardinale, e Vicario di Roma*. Questa parola, *entelechia*, *forma sostanziale*, nella fisica di Aristotile, e di Dicearco non suonano, che una certa forza attiva, pullulante dal seno della materia prima, modellante un corpo, per le cui viscere si diffonde e impasta, la quale poi col disciogliersi quella macchina, va a dissiparsi anch'essa, ritornando nel primo seno della materia, o nella *Physi* generale del Mondo. I Padri di Vienna, e di Lione, sostenitori del dogma Cristiano, potevano avere quest' idea dell'anima? Vediamo di agire da galantuomini. L'altro senso è d'un principio *informante* il corpo, cioè vivificante, movente, signoreggiante, simpaziente, e che fa un tutto di per se col corpo, non già di una forma, assistente, come sono le anime dei Pitagorici, e Socratici, cioè i Demonj dei Pagani, che invadevano i corpi degli uomini, o assumevanne degli altri, senza pertanto animargli. E in questo significato l'anima fu definita *forma sostanziale* contra i farnetici d'un certo Frate Oliva, il quale pretendeva di ristabilire l'Origenismo, o sia il sistema dell'*assistenza*, e della *metempsicosi*, credo menatovi dalla disperazione della difficoltà, del *quomodo* di questa unione; senza avvedersi, che neppure questa ipotesi soddisfa a quel *come*. Come elleno quelle anime assistenti muovono, o son mosse?

§. VI. Non essendo troppo comprensibile l'influsso reciproco di queste due sostanze, alcun moderno Filosofo, com' è oggi il secolo delle attrazioni, si è studiato di spiegare questa unione per una reciproca attrazione. Vedesi nelle goccie di acqua, di mercurio, e in tutti i corpicelli di questo mondo un'attrazione vicende-

devole, che forma le gran masse. Come niente è nei composti, che non derivi dai semplici componenti; segue, che gli elementi metafisici dei corpi, o gli atomi, quantunque incorporei, si debbono tuttavolta attrarre anch'essi. Vi è dunque un'attrazione di semplici sostanze, come di composte. Quest'attrazione può aver luogo tra la mente, e le semplici monadi del corpo. L' unione dunque non è influsso, ma attrazione reciproca. Questo sentimento era venuto mezzo mezzo in capo a Campanella, Frate Domenicano, nel suo libro *De sensu rerum*. Ma questo non è egli deluderci sotto altri vocaboli, come si fa coi fanciulli? Si domanda, quest'attrazione fa, che passi qualche cosa dall'una sostanza nell'altra, o no? Se no, siam tuttavia al bujo del come, che si ricerca; e se sì, è un influsso reciproco. Sarem noi perpetuamente *la* bambola dei Filosofi o ignoranti, o astuti?

§. VII. I Malebrancisti non vedendo come sciogliere il nodo, l'han tagliato. Risoluzione da disperati! L'anima non trasmette nulla nel corpo, nè ne attrae: quest' influsso tra l'anima, e il corpo, e queste attrazioni, sono, dicon essi, delle immagini fantastiche, che non si potrebbero in conto alcuno realizzare. Dio medesimo com'è la causa dell'unione di queste due sostanze, così egli stesso ne sostiene l'armonia. Egli crea nel corpo ogni azione e passione, e ogni pensiero e appetito nell'animo: ma gli crea armonicamente, non altrimenti, che un artefice, che battesse armonicamente due orologj. Questo sistema non mi pare neppur possibile, se ho a dire quel che *mi pare*; perchè allora ogni azione sia di corpo, sia di mente, non sarebbero, che immediata e totale azione della Divinità. Dio sarebbe in un senso letterale l'anima di questo mondo, e il mondo il corpo di quell'anima. Si potrebbe domandare al P. Malebranche, in che questo sistema differisce dal Panteismo di Spinoza? Ora il Panteismo è un contraddittorio, come altrove si è detto: questo sistema adunque è impossibile. Ma abbiasi per un possibile; quali argomenti possono renderlo verisimile? Malebranche ragiona così: *non intendo gli altri; dunque questo è il vero*. Come colui, che diceva di una pera: *non mi par pera*; *dunque è zucca*.

Ar-

Argomenta ancora: *son falsi tutti gli altri, il mio dunque è vero*. E' la Logica dell'amor proprio. Egli aveva a dire, non che sien *falsi* gli altri, ma *inintelligibili*; donde non poteva seguire, che il suo fosse il vero. Finalmente argomenta, *è la dottrina della Scrittura: Dio illumina ogni uomo che viene in questo mondo*. Un Francese rispose, che non aveva però illuminato Malebranche da fargli intendere la Scrittura. Ecco il senso di un lamento di Dio, *coegistis me impellere manus in iniquitatibus vestris*. Chiameremo sempre Dio a parte dei nostri sogni senza temere di essere spergiuri?

§. VIII. Leibnitz escogitò una nuova ipotesi. Dio, dic'egli, creò nel principio del Mondo infiniti spiriti, e infinite macchinette umane. In ciascuno spirito pose una forza intelligente, la quale ordinatamente svilupandosi, rappresenta con una successione tutto l'universo, e ciascuna sua modificazione, non diversamente che farebbe un grandissimo specchio; dinanzi al quale questo mondo si avvolgesse con passo ordinato e costante; e impresse in ogni macchinetta una forza motrice, pel cui sviluppo viene il corpo nostro a prendere la perfetta sua figura, e a fare tutto quel che si vede fare agli uomini. Sceglie poi per la *scienza media* (perchè Leibnitz era un poco Gesuito) tra quegli spiriti, e quei corpi, quelli, che van di concerto, e gli unisce. L'anima non sa nulla di questo nostro corpo, nè il corpo sente niente dell'anima. Se fossero disgiunti, farebbero quel medesimo, che fanno ora uniti in forza della loro struttura, ed essenza; perchè son due *automi*, se-moventi per intrinseco principio, come i tripodi nella Magione di Vulcano lassù nell'Olimpo descrittici da Omero. Così vidi io una volta due persone di carta pista della giusta grandezaa umana, per sola forza di macchinette suonare in concerto due flauti su le note musiche, e con battuta del tempo. Leibnitz chiama questa sua invenzione *armonia prestabilita*.

§. IX. Chi negherebbe, che non fosse un fatto degno dell'alta sapienza e potenza di Dio? Ma quanto più per ispiegar la natura s'entra nel gabinetto de' possibili della Divinità, tanto più si dà di se sospet-

to di non intenderne nulla. Questa ipotesi troppo si disdice, e ripugna alla storia de' fenomeni dell'uomo; ogni ipotesi, che contradice ai fenomeni, dee aversi per falsa. Chi ha trovato mai quell'attacco necessario di ragioni sufficienti in quel guazzabuglio di idee e di appetiti e voglie, che abbiamo tutto dì? Chi tra l'infinità de' moti, che spesso non hanno niuna connessione fra loro? Leibnitz non aveva considerato i pazzi, o gli aveva per una eccezione dell'armonia prestabilita. Io sto meditando sopra un problema geometrico, entra il mio domestico, e grida, *i Turchi alla marina*, e mi scappano tutte l'idee geometriche. Leibnitz dice che quell'idee di Turchi sbocciano da quell' idee di grandezze astratte. Maraviglia! *a* ✠ *b* ✠ *c* ✠ *d*) $\frac{3}{22}$ ad un turbante. Vedete che i popoli sono spesso più giudiziosi de' Filosofi Metafisici. Questi popoli domanderebbero. I. Perchè coloro, che non hanno fantasia, non hanno memoria, nè molto intelletto? II. E perchè i gran pensanti consumano il corpo? III. Perchè un cieco, e un sordo non hanno mai idee nè di colori, nè di suoni? Leibnitz non poteva credere l'armonia prestabilita (1); e se la credeva non la credeva certo, come l'ha esposta.

§. X. Non si quistiona soltanto, come la mente si unisca al corpo, ma che è, e donde nasce questa vita, che noi sentiamo, e veggiamo, in ogni macchina umana? In tutte le quali quistioni vi soddisferà sempre più un Fisico, che un Metafisico. Egli è fuor di dubbio, che la vita, che noi sentiamo in questa nostra macchina, a prenderla per un fenomeno, consiste in un'energia di tutto il corpo. Il moto del sangue prodotto della palpitazione del cuore: l'ondeggiamento de' polmoni, e del petto generato dalla forza dell'aria: l'elasticità, e irritabilità delle fibre, e de' nervi ec. sono la vera vita del corpo. Ma tutta questa energia sembra scaturire dal medesimo principio pensante, che, ancorchè con mo-

(1) Le Clerc l' ha per *lusum* Leibnits per conformare questo suo Ingenii; e cita alcune lettere di sospetto.

modo a noi impercettibile, anima la macchina tutta quanta, la ravviva, e produce in lei questo vegeto senso di vita. Quindi è, che al disciogliersi dal corpo, sparisce in esso ogni segnale di vita, e la macchina non molto stante riducesi in poca cenere.

§. XI. Credono gli sciocchi, per dirlo qui di passaggio, che questo disciogliersi, ch'essi dicono *scastrarsi*, dell'anima dal corpo non si possa fare senza grandissimo, e acutissimo dolore. Ma se il dolore nasce da pressione, come fu poco stante dimostro, il solo disciogliersi dell'anima non ne può cagionare alcuno. Si può credere, ch'ella, quandochè a Dio piaccia, non altrimenti si distacchi dal corpo, che si faccia una fiammetta dal suo lucignolo, quando viene a mancarle l'alimento. Ben si può morire con dolore, ma per due altre cagioni. I. Per morbi prementi, e dilaceranti la macchina. II. Per troppa affezione alle cose di questo mondo; delle quali la prima è cagion fisica, l'altra metafisica, operante nientedimeno per istromenti fisici.

CAPITOLO IV.

Della formazione dell'idee.

§. I. Diciamlo di nuovo, perchè importa, che si dica. La più parte degli uomini, che studiano la natura di queste cose mondane, credono di saperne le cause, e non ne conoscono, che i fenomeni. Tutte le scienze fisiche non sono, che catene de' particolari fenomeni derivati e dimostrati per alcuno più generale. Perchè chi potrebbe penetrare nel fondo medesimo della natura per ispiarne le prime cause? La gravità ne' corpi è un fenomeno generale, non altrimenti che l'*antitipia*, o resistenza, il moto, lo sviluppo, onde sono le generazioni, e corruzioni ec. dunque la Fisica generale, la Meccanica, la Dinamica, la Fisica delle piante e degli animali ec. non sono, che scienze di particolari fenomeni dimostrati per quei generali. La luce è un fenomeno generale, sic-

come la riflessione, e rifrazione de' raggi luminosi. Dunque l'Ottica, la Diottrica, la Catottrica sono catene di particolari fenomeni derivati da quelli universali. La vegetazione è un fenomeno, e l'agricoltura è un'arte fondata su questo fenomeno. Ecco l'arte de' Filosofi. Quest'arte è da adoperarsi nell'Antropologia medesima. Tutto quel che l'uomo sa di se, non è, che catena di fenomeni derivati da un più generale, come dal sentir la sua esistenza, la sua vita, la sua intelligenza ec. Il fondo e l'intima essenza ci è ignota, e sarà per avventura sempre (1).

§. II. La formazione dell'idee è una raccolta di particolari fenomeni, che nascono da un generale, cioè dalla sensazione ingenita all'anima, e pel paragonarne molti si riducono a certe forme astratte rappresentatrici in confuso di quei particolari. Il che si comprende da ciò, ch'ogni uomo nasce prima sensitivo, e poi per gradi diventa ragionante, nè ragionerebbe mai, se non sentisse (2). Questo è il costante senso d'ognuno, che riflette su di se medesimo. Dunque non è in noi niuna idea (intendo nella regione della mente), e non ragioniamo di niente, senza quel fondamento della sensazione. I Filosofi medesimi i più sottili, e i più astratti Geometri, se vorranno esaminare i loro ragionamenti, e analizzargli, troveranno, che il fondamento di tutte le loro idee le più universali, e le più raffinate, non è, che nel campo delle particolari sensazioni.

§. III. Si può questo confermare con le osservazioni fatte su i ragazzi, su gli stupidi, e su i popoli selvaggi. I fanciulli, i quali non hanno ancora, che piccol numero di sensazioni, hanno altresì pochissime idee astratte, cioè comuni, e generali; e di qui è, che non capiranno mai l'universale, se non per l'accozzamento di molti particolari esempj. Gli stupidi, la cui ner-

vec-

(1) Questo pruova, che si vuol contentar di questa scienza, senza pretendere stoltamente di andar più oltre. Ella ci deve insegnare ad ordinare i fenomeni delle sensazioni al minimo de' mali.

(2) Prendesi qui questa parola *sensazione*, come le più volte in latino *sentire*. Ter. *Si me senseris eum quaritare*. Tac. *Sensit Tiberius magis ut erant dicta, quam &c.*

veologia è poco elastica, e il moto del sangue lento, e tutti i fluidi glutinosi, e quelli, ne' quali l'organo generale del cerebro è leso, hanno poche e debolissime sensazioni; d'onde è, ch'essi o non hanno idee comuni, e generali, o n'hanno poche, ristrette, e confusissime. I popoli selvaggi sono nel caso de' nostri popolari fanciulli d'intorno alla pubertà. Quindi è, che tutte le loro idee sono sensazioni e fantasie. La loro metafisica medesima non è, che immaginazioni grottesche, e orride. Tutte le Divinità della nuova Spagna, e del Perù si trovarono aver di certi visacci, e forme spiritarfacenti (1): come tutte quelle de' Lapponi, de' Siberi, de' Calmuchi ec.

§. IV. Conferisce anche molto alla formazione dell' idee (e intendo sempre delle intellettuali, astratte, generali, che sono l'idee delle scienze, e dell'arti raffinate), conferisce, dico, molto lo sviluppo d'una lingua copiosa e universale L'idee generali non sono, che certi astratti di particolari sensazioni, i quali come non sieno ristretti, e legati in certi segni vivi, e distinti, e sonori, scappan subito dall'animo, non altrimenti che gli *spiriti rettori* de' corpi, dove i vasi non sieno ben suggellati. E quindi è ancora, che i fanciulli, e i semplici idioti, i quali hanno appreso pochi di questi segni, **non sono in grado di formarsi** di

(1) Tal'è stata l'origine delle favole teologiche degli Egizj e de' Greci. I primi e rozzi abitanti di quei Paesi, vestirono delle loro fantasie o le vecchie tradizioni, o i sensi insiti e naturali, o quei che venivano dall'aspetto del mondo], gli prosopopeavano, e ne facevano degli Esseri sussistenti e animati. Il medesimo è avvenuto a tutt'i popoli della Terra. Dunque è nel fondo e nella natura medesima degli uomini una cagion creatrice delle Divinità. Quest'origine fisica della mitologia è confermata da ciò, che le Divinità pagane hanno dapertutto fisonomia, virtù, vizj, passioni, coloriti ec. perfettamente simili ai popoli prosopoppeanti. Ma poi a buon conto la sostanza di tutte quelle favole è sempre una, l'idea d'una divinità onnisçia, ottima, onnipotente, provvidente del Mondo, che sembra esser naturale. Quindi fu che i Filosofi de' tempi luminosi di Grecia andavano ripescando studiosamente questa verità nelle favole Omeriche,

Che quel buon uomo altr' intender volea
Per quel, che fuor dimostra alle brigate,
Alle brigate goffe, agli animali,
Che colla vista non passan gli occhiali.

diceva il Berni.

di molte idee. I popoli barbari senza scrittura, o con una scrittura geroglifica, senza lingua copiosa e varia, non hanno, che pochissime idee; ignorano perciò le scienze, e gran parte dell'arti, e non si reggono, che per sole sensazioni, e sperienze (1). Gli Egizj furono mezzo idioti finchè non ebbero, che una lingua geroglifica: e i Cinesi non uscirono di quella mezza barbarie, che aumentando i geroglifici sino al numero d'intorno a 100000., a conoscere i quali niuna vita umana può bastare. Gli Ebrei, la cui scrittura era mezzo geroglifica, non ebbero, che poche scienze astratte. E di qui si può comprendere, perchè i Greci, e quasi tutti i popoli Europei, le cui lingue si formarono su la Greca, sono nello stato di avere più scienze, e arti generali, e più nette, e lampeggianti.

§. V. Ecco quel che possiamo sapere per fatti, e per la cotidiana sperienza dell'intimo senso, su la formazione dell'idee. Ma i Metafisici non contenti mai di saper per fenomeni, e agognando a vedere il fondo d'ogni cosa, anzi che rischiarare, hanno imbarazzato e oscurato la presente materia. Chieggono, per qual sentiero, e in che modo le sensazioni corporee, ch'essi chiamano *idee materiali*, trapassino nell'animo, sostanza incorporea, nè conoscente, che dentro di se, quel che conosce, e vi diventino idee intellettuali e astratte? Che vi diventino, il sentiamo tutti: chi non sa, che in ogni arte gli artefici, non guardano mai, che ai modelli astratti e generali? Le Scienze Mattematiche somministrano un'infinità di questi modelli, a cui si riguarda sempre nella pratica di certe arti. Poteva loro bastare questo fenomeno; perchè come vi diventino, noi non ne sappiamo niente, e i Metafisici non ci vendono, che ipotesi, e ciarle, dove se ne voglia giudicare senza anticipazione. Udiamgl'intanto, se non pel discioglimento del problema, almeno per divertirci di questa parte d'istoria Metafisica. Incominciamo da i più antichi.

§. VI.

(1) Anzi essi non sono pure in grado di apprenderle. Gli Americani dicono, che le arti Europee non son fatte pel mondo loro; il che significa che non essendovi ancora nella loro lingua parole atte a ritenerne l'idee, son per essi come le cose le più al bujo.

§. VI. I Pittagorici, e i Socratici sembra di essere stati in una stranissima opinione. Credevano, che prima del mondo de' corpi fosse stato quello delle menti, che Virgilio chiama *cœlestes animos*. Che poichè molti di quegli animi celesti divennero per qual si è causa malvagi, furono allora creati i corpi per incarcerarvegli, siccome pare in effetto, che vi sieno incarcerati. Questi animi vi furono dunque rinchiusi, come i bachi ne' loro bozzoli, e con tutte le notizie, ch' essi avevano ricevuto da Dio, padre di tutti gli animi, nella loro prima vita: ma queste notizie furono annebbiate dalle tenebre de' corpi: com' elle vanno disnebbiandosi, vengonsi da noi a vedere, e questo è il principio della nostra scienza. Non è dunque imparare quel che noi facciamo, diceva Socrate del Teeteto di Platone, ma è un risovvenirci, e anche debolmente, di quel che sapevamo già in un' altra vita.

§. VII. Quest' opinione, che fu seguita, com'è stato detto, da Origene, il qual'era un Cristiano troppo metafisico, sostituisce un' ipotesi vuota di ragioni al fenomeno generale delle sensazioni; e questo basta a farla riputar falsa; perchè nelle scienze fisiche ogn' ipotesi, che svelle un fenomeno universale e costante, deve aversi per una falsa immaginazione. Non v' è dubbio, che, per quelli, i quali ignoravano il sistema cristiano, quella ipotesi non fosse la migliore per difendere la bontà, e provvidenza di Dio contro di coloro, i quali l' attaccavano per i mali della presente vita. Anch' io la stimo la più ingegnosa in pura filosofia (1). Ma egli

(1) Un povero Pagano al bujo della vera origine delle cose, non poteva ragionare, che a questo modo: *Dal niente non si fa niente; dunque le menti son eterne. e non vengono oltre; che per uno sviluppo ordinato e continuo d' infiniti bozzoli, che formano l' universo corporeo. Ma l' analogia di molti Esseri animati ci mostra tuttodì, che i bozzoli son posteriori agli Esseri, che gl' informano: queste menti dunque furono un tempo scevre di crosta corporea. Come la loro essenza è l' attività; e tra molte attività la principale, come pare a tutti, è l' intelligenza; queste menti dovevano essere intellettive, e perciò piene di sfolgoranti notizie sin dalla eternità.* Amabili delirj!

egli non era necessario, che Origene, Cristiano e gran Teologo, la sostituisse alla dottrina cristiana del peccato originale.

§. VIII. Aristotele, Filosofo serio, freddo, e anzi secco, che no, derideva queste fantasie Socratiche, e chiamavale poesie da cantarsi pei cantoni delle piazze per divertire il volgo degl' ignoranti. L'anima, diceva questo Filosofo Macedone, non entra nel corpo altrimenti fornita di notizie, ma vi viene, o piuttosto sboccia dal seno della materia, e della *Fisi*; e sboccia siccome carta bianca, in cui non è scritto ancora nulla, ma vi si può scrivere ogni cosa. Egli dunque adottò il sistema delle sensazioni in tutta la sua ampiezza. L'idee, dic'egli, si formano dalla *dianea*, *intelligenza*, per accozzare di molte sensazioni, e per riflessione, e raziocinio. Ma siccome egli chiamò *il* soggetto delle sensazioni *anima passiva*, e la cagione delle riflessioni *anima attiva*; quindi fu, che gli Arabi, cervelli caldi, e sottili, incominciarono a farneticare su la natura di questi due intelletti, *passivo*, e *agente*. Alcuni dissero, che l'anima passiva sia corporea e immortale, la sola attiva essendo incorporea, e immortale. Ma essi non convennero su quell' agente. Secondo alcuni è Dio medesimo. Questo è in sostanza un Panteismo, ed è distrutto dalla diversità delle coscienze umane. Il medesimo intelletto agente in tutti gli uomini, massimamente essendo un'entità semplice, dovrebbe produrvi nei medesimi tempi la medesima coscienza, non potendo la coscienza appartenere, che al solo intelletto agente. La diversità dunque delle coscienze nei medesimi tempi distrugge questa ipotesi Arabica. Si vuol dire l'istesso di coloro, che per intelletto agente intesero una mente creatrice, ma comune in tutto il genere umano; se non che questa ipotesi è ancora più grottesca, e senza veruno fondamento. Quelli poi, i quali sostennero, esser tante l'anime, quanti gli uomini, e questi due intelletti non essere, che due facoltà della medesim'anima, ancorchè avesser detto di mille inutili fantasie dell'intelletto agente, e passivo; tutti nondimeno si accordarono nel sistema delle sensazioni: il qual sistema avendo regnato nelle scuole dei nostri avi, e patito

tito qualche scossa per forza della filosofia Cartesiana, rinnovellato non ha guari da Giovanni Loke, e fortificato con grandissimi argomenti, è il sol oggi, che sia comune, come più conforme alla ragione, e coscienza di ognuno: ma non è già, come è detto, e a voler parlar con franchezza e ingenuità filosofica, che un fenomeno, di cui s'ignora il come, e il perchè.

§. IX. Renato su la formazione delle idee sembra di aver pensato, come gli autori del primo sentimento Arabico. L'idee, dic'egli, son come le forme, che s'imprimono col suggello in su la cera; Dio le imprime nell'anima nostra: l'anima non è, che un soggetto passivo. Vi fu un Medico Fiamingo, chiamato Giovanni Regis, che scrisse un libro intitolato, *Cartesius Spinozismi architectus, & auctor*. E' detto, che l'Arabismo di questo genere non è differente dal Panteismo; perchè se il mondo non è che corpo ordinato d'infinite semplici attività finite; e queste sono perpetue emanazioni della Divinità, come gl'infiniti raggi, che riempiono di lume tutto lo spazio compreso dal giro di Saturno, effussioni del Sole; Dio è il solo fondo, e la sola sostanza di questo mondo: sentimento, che mi è paruto sempre contraddittorio, e parmi tuttavia. Ma oltre di questo l'ipotesi di Renato distrugge il senso, che noi abbiamo tutti della libertà di poterci formare certe idee. La pratica di questo senso comune non si vede in niuna parte dello scibile più frequentato, quanto nelle scienze Geometriche, e principalmente di Analisi, nelle Ipotesi, nei Progetti ec. Un sistema, che ripugna a costanti e chiari fenomeni, non può esser vero.

§. X. Più strano ancora è quello del P. Malebranche. Come i corpi, dic'egli, sono entro lo spazio del mondo, così sono gli animi dentro l'immensità di Dio, che, secondo lui, non è differente dallo spazio vacuo. Anzi l'unione delle anime con Dio è, dic'egli (1), essenziale, ma è accidentale a'nostri corpi. Non si possono separar da quella unione, senza cessar di essere; do-

(1) Prefazione all'Opera *della Ricerca della Verità*.

dovecchè esistono meglio separate dal nostro corpo (1). Ora in Dio è ogni idea di ogni cosa; perchè Dio è il primo, l'eterno, l'immutabile modello d'ogni possibile; l'idee dunque non si veggon da noi, che nell' essenza di Dio medesimo (2); non altrimenti, che vedrebbonsi in un grandissimo specchio le forme di quelle cose, che gli stessero dinanzi. Potrebbe questo significar altro, se non che Dio è l'anima degli uomini? Perchè queste idee non possono essere altro, che i nostri pensieri; dunque i nostri pensieri, direbbe un Peripatetico, son formalmente i pensieri di Dio; e il nostro Esser pensante, Dio. Ed ecco come per diverse vie e modi di pensare e dire, si può andar nondimeno al medesimo fine, cioè allo Spinozismo; sistema più assurdo del quale non fu mai pensato dacchè la filosofia pensa.

§. XI. Leibnitz non potendosi accordare coll'ipotesi delle sensazioni, almeno perchè cominciava a non essere più alla moda, nè stimando ragionevoli gli altri sistemi, entrò in un gran pensiero, e degno dell' ampiezza del suo spirito; ma tuttavolta discorde dai fenomeni generali, siccome è ogni pensare troppo sottile. I corpi, diceva egli, e tutto l'universo, non sono, che ammasso di monadi create, e ordinate dall'eterna infinita monade, ch'è Dio. Ciascuna di queste monadi è un Essere spirituale fornito di una virtù attiva, e rappresentante in se tutto l'universo ideale della prima monade; perchè Dio non le ha per altro fine create, che per manifestare, e diffondere al di fuori l'infinito te-

(1) I Peripatetici han posto nelle anime umane una propensione ad unirsi ai vecchi corpi, la quale fa, secondo essi, la differenza essenziale tra gl' *Intelletti legati*, cioè l'anime unite a corpi animali, e gli *sciolti*, o sia gli Angeli. E questo dicono, è un principio interno esigente della resurrezione. Perchè l'anime non sarebbero compiutamente beate separate da' loro corpi. Son dunque opposti fra loro i Malebranchisti, e i Peripatetici, come il sono sull' idea di *forma sostanziale*.

(2) Allorchè andavano questi fogli al torchio, mi è capitato da Bologna, trasmessomi da un giovane amico mio, e delle più colte e spiritose Muse, l'Opera di ROBINET, *della Natura*. Questo Autore sembra esser ito più in là ancora, che il P. Malebranche. Ha raffinato soverchio, e si è involto in un caos tremendo. Ma io non n'ho potuto leggere, che i primi capi del Tom. I.

tesoro della sua entità. Vero sì è, che non tutte queste monadi hanno un egual grado di forza rappresentatrice: E' oscura e confusa nelle monadi dei corpi: è chiara e distinta, ma successiva, nelle anime umane: più chiar'ancora, più distinta, più ampia, ancorchè anch'ella successiva, negli animi a noi superiori. E a questo modo è da credere, ch'ella per ordinatissimi gradi vada elevandosi sino alla prima e infinita monade. Sembra, che un' ipotesi pressocchè simile venisse qualche volta in mente a S. Tommaso. Il lume intellettuale, dice questo gran Metafisico, viene a diffondersi da Dio nelle creature, come dal centro di una sfera alla circonferenza. Esso è grande, puro, e rifulgente nell'intelligenze, o sia negli animi, che gli son più d'appresso, e va diminuendosi, dileguandosi, e oscurandosi a misura, che viene a distaccarsi dal suo centro, e arriva negli Esseri meno partecipanti della sua immensa entità. Tutte queste ipotesi dimostrano, che quanto più si è metafisico, più si si distacca dalla ceppaja del mondo, e dall'utili pratiche. Quanti vocaboli di *non so che?* In tanto tal'è in gran parte la lingua, che i Metafisici hanno consecrata. Noi non sappiam veramente con nettezza, come si formano le nostre idee: ma dovendo scegliere tra molti buj, perchè non attaccarsi al sistema comune? Se non è vero, è il solo utile; perchè è troppo manifesto, che l'uomo non impara nulla senza sperienza, e senza studio.

§. XII. Ma diciam finalmente quì due parole della memoria, sostegno della ragione. Non si ragiona senza idee, e non si hanno idee senza memoria. Ma che è ella questa memoria? Pare che non si vogliano distinguere due cose. I. Quel magazzino d'idee, per dir così, che ne formano il corpo. II. E la reminiscenza. La reminiscenza medesima è composta d'una percezione, e di un senso. Perchè per ricordarsi, è da percepire l'idee altre volte percepite; e vi si richiede un senso e una coscienza dell'essere state altra volta percepite, il quale accompagni indivisibilmente quella percezione. Questa coscienza è l'essenza della ricordazione, e deve di necessità accompagnare quel magazzino d'idee, forme, notizie, ch'è detto. Dove non l'accompagni non vi è più memoria. §. XIII.

§. XIII Ma che mai è egli questo magazzino? Egli è certo che il fondo di questa memoria, che noi abbiam quaggiù, è il cerebro, e principalmente le sue membrane, tele del cuore. Egli è provato per gli morbi del cervello, che tutti annichilano la memoria, ed è confermato da ciò, che gli animali di poca quantità di cervello relativamente al corpo, sono smemorati. Di tutti gli animali (diceva Aristotile, che aveva notomizzato molte bestie) l' uomo ha proporzionevolmente alla massa più cervello: e l' uomo è il più memorioso. Questa verità notomica è stata trovata vera da tutti i moderni Notomici. Vorrei credere ancora un poco, che vi conferisca molto la quantità del sangue, la natura del fluido nerveo, le fibre nervose svelte, vibratili, elastiche, sensitive, il libero ed espedito corso dei fluidi ec. Tutto questo è confermato dalla storia fisica dell' uomo (1).

§. XIV. E' altresì provato, che, come la troppa lentezza di fluidi, e la poca vibrabilità nervea fa gli uomini lenti e tardi di memoria, così la soverchia, e il troppo calore del cervello gli faccia pazzi e deliranti, farneticanti, entusiasti, fanatici, torbidi, fieri, ec. L'anima prende sempre la forma dell' istrumento. E' un camaleonte, che si tigne del colore del fondo, dove giace. Ecco il γινεσαι παντα, il *fieri omnia* di Aristotile e delle Scuole.

XV. Ma che è poi quel magazzino d' idee? Son le tracce di Renato? Son le flessibilità di Malebranche? Son le piccole celle di certi Fisiologi? Non, n' intendo nulla della formazione dell' idee. La memoria dunque è un fenomeno generale.

§. XVI. Vi sono stati degli uomini di maravigliosa memoria. Lucullo desiderava un' arte da potersi dimenticare. Mureto memora un giovane Greco, che dopo una lettura alquanto meditata recitava migliaja di parole significanti e non significanti, senza avere connessione alcune d'idee, e le recitava a diritto e a rovescio, per le pari, e per le dispari, ec. Questo giovine in-

(1) Gli uomini di fibre lente sono scimuniti: quei che perdono troppo del germe animale, diventano smemorati, e stupidi.

insegnò in pochi giorni l'arte medesima ad un nobile Veneziano. Ecco un misterio. E nondimeno dove la quantità del cervello, la copia del sangue, la vibrabilità delle fibre, la vivezza del moto corrispondono, battere spesso, e sull'istesso metodo, può rendere ognuno di portentosa memoria composta del numero d'idee e della prontezza di reminiscenza

§. XVII. Che diremo dei sogni, e dei sonnamboli? E' quella buffona della fantasia, cioè delle meningi elastiche e vibratili, che, dove dormiamo, si prende diletto d'imitar la sua padrona in tutto quel che pensiamo vegliando, o è la padrona medesima, la mente, che pensa così di notte, come di giorno? Io ho ragionato delle volte in sogno meglio, che vegliando. Ho definito, piantato assiomi, dati, ho filato, ho conchiuso ec. e ricordandomene, non ho trovato da correggere niente. La storia de' Sonnamboli, e de' Catalettici è portentosa, e sconcerta ogni Filosofo (1). Ma i sogni sono così un fenomeno come la veglia; e un fenomeno nascente da essenze ignote, e attaccato all'ordine universale del mondo.

CAPITOLO V.

Dell'origine fisica del dolore, e del piacere.

§. I. Il dolore, e il piacere sono un senso dell'anima: ma questo senso ha delle cagioni fisiche nel corpo. Il piacere non è, che la coscienza del termine del dolore;

L'acque parer fa saporite e buone
La sete, e 'l cibo pel digiun s'apprezza:
Non conosce la pace e non la stima
Chi provato non ha la guerra prima (2.)

Non

(1) Vedi una bella storia d'un Ecclesiastico Sonnambolo, che componeva e correggeva in sogno de' dotti ed eloquenti sermoni. Enciclopedia Francese, art. *Sonnambole.*

(2) Veggasi il discorsp dotto e sensato di Triario Torquato appresso Cicerone *de Finibus lib.* 1.

Non se ne può dunque intendere le cagioni fisiche; dove non si capiscono quelle del dolore. Vuolsi non pertanto avvertire, che noi comprendiamo sotto la voce di dolore, così quelli, che si dicono di corpo, come quelli, che addomandansi d'animo, cioè l'afflizioni del cuore, le triste cure, le noje, molestie, malinconie, e ogni dispiacere che nasca da pensier qualunque pungente; e tutti altresì i desiderj, le cupidità, gli amori, gli odj, l'ire, le speranze, i timori, i sospetti, le diffidenze, le gelosie, e ogni passione di cuore. Questi dolori d'animo non hanno diverse cagioni fisiche, che la fame; la sete, le cefalalgie, le pleuritidi, i dolori colici, nefritici ec. le fratture delle ossa, le storpiature delle membra, o ogni altro dolore, che si attribuisce al corpo, cioè al disquilibrio dell'armonia animale, siccome considerando attentamente si può fino dai meno filosofi intendere.

§. II. Ma oh dolore, oh nella scuola della natura primo e solo maestro degli uomini e degli animali, che siete voi? E qual è ella la cagion fisica, che vi fa nascere e sentire? E' si vuol rinvenire per frequenti e considerate sperienze e riflessioni su di noi medesimi, che non è poi tanto malagevole a fare. Ogni percossa, ogni incisione, pressione, stiratura, increspamento, strignimento ec. in qual si è parte fibrosa, e nervosa del nostro corpo, genera dolore. Si può conoscere col mettere in confronto le fratture, le percosse, le pressioni, le stirature, e anche le dilacerazioni dell'adipe, o delle cartilagini, delle ossa, dove non si venga per nulla a toccare le parti fibrose, e nervose, le quali non recano pur sospetto di dolore. Ci dee dunque esser manifesto, che da sì fatte tagliate, percosse, pressioni, stirature ec. nascono i dolori. E' in fisica regola generale e certissima, quell'essere la vera cagione di un fenomeno, la quale semprecchè si pone, vien quel fenomeno a sbocciare, e svanisce, subito ch'essa cessi di agire. Or ogni pressione, che si faccia alle parti fibrose, e nervose, genera immantinente senso di dolore: e come quella pressione viene a rallentarsi, o cessar dell'intutto, a quel medesimo modo, e con quella medesima proporzione si sente rallentare,

o dileguarsi il dolore; dunque le cagioni fisiche del dolore non sono, che sì fatte pressioni, percosse, stirature, rotture ec. delle parti nervose, che vengono a produrre quel disquilibrio ch'è detto.

§. III. Ma queste percosse, e pressioni possono nascere da sei bande. I. Dall'urto dei corpi esterni, come sarebbe un colpo di bastone, di pietra; di spada, di pistoletta, una caduta, un urto incontro ai corpi duri ec. la forza dell'aria, del fuoco, delle particelle glaciali, del lume ec. gli effluvj dei corpi, onde sono gli odori: i sali onde generansi i sapori: le frizioni in su la cute per qualsivoglia cagione ec.

§. IV. Secondo. Dal moto dei fluidi o solidi interni. E così le particelle della bile, del succo acido, della saliva, particelle acute e penetranti, pungendo le tuniche fibrose del ventricolo, e dell'esofago; producono la fame, e la sete: il germe genitale gonfiando e premendo i canaletti, e vasi, per cui trascorre, crea il dolore, e l'inquietudine venerea: certe particelle acide, e saline, miste nel sangue, venendo a pungere e increspare principalmente il setto trasverso, faranno nascere un certo dolore universale, detto *ippocondria*: le perspirazioni, le quali mantengono l'equilibrio della macchina, se vengono costipate creeranno de' dolori delle giunture, dei cattarri, delle febbri, del peso del corpo, e mille dolorosi mali ec. E' osservato da tutti gli autori della statica umana, che le perspirazioni chiuse, e impedite, rivolgendo indietro, e trasportandosi nel sangue, o arrestandosi in qualche parte, generino delle febbri, dei tumori, degli ascessi, delle cangrene ec. Talora le parti, che premono, e percuotono la tela nervosa entrano pel cibo, e per la respirazione dell'aria, come sono i veleni artificiali, gl' insetti ec. che creano delle pesti ec.

§. V. La terza banda, onde nascono sì fatte pressioni, è quella delle percezioni dei sensi, e delle immaginazioni fantastiche, che a quelle seguono dappresso. Molte forme di cose, ch'entrano per gli occhi, o per gli orecchi, concependosi da noi come conformi alla nostra natura, e felicità, o come avverse e nemiche, vengono immediatamente a premere il capo

po dei nervi ch'è il cerebro, e per la connessione tra il cerebro, e il cuore, stringono, o dilatano le fibre muscolari del cuore, e del diaframma, onde nasce un costrignimento, o dilatamento delle arterie, e un'ondulazione dei nervi, e nel loro fluido, che produce delle moleste o piacevoli sensazioni. A questo modo ogni aura fa che increspisi la superficie degli stagni, e dei mari.

§. VI. La fantasia è la quarta cagione; perchè o rimembrando le una volta concepite forme, o creandone delle nuove, e in mille fogge, viene a fare il medesimo, che l'udito, o la vista, e 'l contatto d'ogni altro senso. Quindi sono certi timori, e pavori, per cui impallidiamo, tremiamo, sudiam freddi. Quell'escandescenze d'ira, per cui sentiamo tutta la macchina messa a fuoco, onde i soliloquj, le agitazioni, le palpitazioni, e certe convulsioni negli articoli, come se noi fossimo alle mani cogli oggetti medesimi. I sogni ci tormentano assai frequentemente anch'essi per la medesima cagione, onde provengono tutti i fenomeni dei sonnamboli. Questa medesima fantasia, e dei fluidi acidi pungenti la nerveologia, sono la cagione delle convulsioni dei catalettici, e di una infinità di stranissimi effetti, che in essi si veggono (1).

§. VII. Per quinto il pensiero e la ragione guardando al nostro fine, e calcolando fra esso loro i mezzi, e il fine, per l'unione strettissima, che passa tra la mente, e il corpo, viene a generare dei desiderj, e degli orrori, e con ciò di molte passioni, che destano ondeggiamenti dolorosi nei nervi, e nelle fibre muscolari. E queste sono le più cognite e avvertite cagioni di quelle percosse corporee, onde nasce il senso del dolore e del piacere dell'animo.

§. VIII Ma a queste si vuole aggiugnere la sesta, la più universale, benchè poco considerata, che si chiama an-

(1) V'ha de' Lunatici, Catalettici, convulsionarj pel puro meccanismo de' nervi, nascenti da particelle pungenti e irritanti. Ma siccome i nervi hanno attaccamento necessario colla fantasia, cioè col cervello; non è facile, che quelli si convellano, senza che venga ad alterarsene l'immaginazione. Dunque la fantasia, e la convulsione de' nervi debbono riputarsi come cause reciproche.

antipatia e *simpatia*. Come delle corde musiche toccandone una, risuona l'unisona, per una similitudine di tensione consona al vibramento dell'aria, o di quello strato, o di quelle cordelline dell'aria, che ondeggiano percosse; a quel medesimo modo essendo tutte le fibre, e i nervi del nostro corpo cordelline elastiche, vibratili, irritabili; non è possibile, che molte forme d'oggetti, che ci circondano, i loro moti, e suoni, gli aspetti, o i colori, i rapporti, e i siti, non ci sieno delle volte unisoni, o dissoni. Questo vien a produrre una pressione dapprima immaginativa, e quindi un dolore e un piacere, che dicesi *antipatia e simpatia*; delle quali la prima ci addolora per pressioni, che pare, che ci strignano; ond'è il pallore nel volto, e il tremore nelle membra: l'altra per percosse, che dilatano, dal che vien quell'infiammarsi del volto nei primi moti di amore, e quell'*est mollis flamma medullis*. Vi ha delle persone, le quali per queste cause sudano, e svengono alla veduta di un topo. Roberto Boile memora un uomo, a cui, lacerandosi con iscoppio una carta dura, usciva sangue dalle gingive; e un altro, cui lo stropicciar de' ferri, del rame, faceva involontariamente urinare. A quell'istesso modo vedrete delle persone, le quali alla prima vista di un oggetto uniforme e consono, divampando di amore, restano prima intronate ed estatiche, come i Catalettici; e poi partono con quella molestissima inquietudine, che chiamasi *amore*, cioè un bel desio di non so che,

Che si sente che diletta,
E non si sa perchè.

Come la macchina umana, dacchè nasciamo finchè moriamo, è in un continuo cambiamento di queste tensioni pel cambiamento dell'elasticità delle fibre: quindi s'intende, perchè certe antipatie vengano a cambiarsi in simpatie, e queste in quelle. Questo principio motore, *l'antipatico*, e il *simpatico*, tuttochè poco osservato, è per avventura la cagione di tre quarti delle nostre deliberazioni, azioni, nonazioni.

§. IX. Ma queste antipatie e simpatie da niuna parte ci vengono e più spesso, e più gagliarde, quanto dagli uomini. Quindi sono gli amori, le amicizie, le

so-

sodalità, la compassione ec., passioni belle, conservatrici dell'uomo, divine. E quindi l'invidia, l'odio, l'abborrimento, il dispregio, la nimicizia ec. Tutti questi dolori simpatici e antipatici sono il più gran martello della vita umana, nè è possibile, che vi sia chi possa non esserne tocco, se non colui che non avesse natura senziente. Ho udito delle volte questionare, se si potesse nelle Società vivere in modo da non offender nessuno; e molti essersi studiosamente ingegnati di persuadersi, e di dare altrui ad intendere di sì. Ecco un'opinione e falsa, e nocevole. Falsa, perchè è distrutta dalla natura dell'uomo, e dall'esperienza: nocevole, perchè può armare i Pastori e gli Educatori del gener nostro di rabbia, e di crudeltà, parendo loro, che si pecchi sempre per riflessione, e non già per colpi macchinali. Come fate per non offender nessuno se il vostro volto, la fisonomia, gli occhi, i moti, la voce ec. sieno antipatici a coloro, con cui vi convien conversare? E se voi vi affaticate di adornarvi di tutta la giustizia, dell'onestà, della sapienza, dell'arti e cognizioni utili; se vi distinguiate per l'amore del genere umano, voi venite ad offender crudelissimamente: I. Tutti gl'ignoranti, i viziosi, gl'ingiusti, ec. che vi avranno subito per dichiarato lor nemico. II. Tutti gli uomini di bel genio, e alla moda; perchè gli premete tirando una carriera, ch'è diversa dalla loro.

§. X. Veggiamo ora i gradi del dolore. Se il dolore non nasce, che da percossa, pressione, puntura, dilacerazione ec. delle parti fibrose e nervose della nostra macchina; non è difficile l'intendere, che la gravezza, o leggerezza del dolore non consista, che nell'intensità della percossa, e la durata nella sua continuazione. Chiamo intensità di percossa quel premere più, o meno fibre, e più o meno profondamente. Due percosse eguali, in quantità d'azione, come A, e B, se però non percuotono un egual numero di fibre, nè con egual profondità, non genereranno eguali dolori: e se percuotono eguali fascetti di fibre con disuguale profondità, il dolore sarà in ragione della profondità. Quindi è I. che le percosse in quelle parti della macchina, dove ha un maggior numero di fibre nervose, e più

sco-

scoperte, e vibratili, generano un dolore più acuto, che in quelle parti, ove ha un minor numero di sì fatte fibbre, e dove sono più inceppate, e meno elastiche. Così le percosse nelle orecchie, nel naso ec. le pressioni nel fegato, nella milza, nei polmoni ec. fanno minor sensazione dolorosa, che non son quelle delle punte delle dita, delle membrane, che vestono l'ossa ec. II. Che i corpi più penetranti, e incidenti generano un più acuto dolore, che non fanno i corpi ottusi. A questo modo le scottature del fuoco, le punture delle spine, degli aghi, degli acidi, e dei sali generano dolori penetrantissimi. III. Che dove le cagioni producenti dolori penetranti continuano a premere, pungere, lacerare, i dolori diventano spasmodici, siccome sono i dolori di pietra, quei di fianco, le fratture delle membra ec. Dunque ogni dolore è in ragion composta della quantità (cioè profondità ed estensione) e della durazione della percossa.

§. XI. Compresa la natura del dolore, non è gran fatto difficile l'intendere che cosa sia piacere. E' una *coscienza chiara della cessazione del dolore*. Niente ci è meglio insegnato dalla sperienza. Se il dolor nasca dalla sconciatura d'un membro, subito rimesso, rinasce il piacere. Se la pressione venga da un fluido mordace arrestato in su la cute, sicchè generi una postema, tagliata, e premuta, si dilegua il dolore, e con quella proporzione, che si dilegua, risentesi il piacere. Una spina ficcata tra l'unghia e la punta di un dito, genera dolori spasmodici: tratta, sentesi rinascere il piacere. A misura, che si mangia e beve, cessando le punture dei sali, e degli acidi, che facevansi pel ventricolo e per l'esofago, creasi una continuazione di piaceri. Il pizzicore della scabbia, o dell'umor salso è molestissimo dolore: grattando, e delle volte fino a cavar sangue, ne torna un soavissimo piacere. E' il medesimo del dolore, che nasce dal germe fecondante le specie, che va a disciogliersi in piacere proporzionevolmente allo spillarne i canali. Come la noja e 'l dispiacere di un cattivo odore, che spiri da un aglio, cipolla, assa fetida, sepoltura ec. viene a cessare, e a rimettere il piacere, subitochè quell'oggetto siasi rimesso; a quell'istesso modo è da

ragionar d'ogni altro. Se una ipocondria generasi da fluidi acidi, e salini, che pungono al di dentro, come vengono a dileguarsi, sia per purghette, sia per cibi, e bevande mollificanti, sia per altre cagioni, riviene un tranquillissimo piacere, E se il dolore dell' animo nasca da pressioni, che fanno certe idee, o moleste, o crudeli e atroci, a proporzione che queste dileguansi, ritorna il sereno e la tranquillità. Così la speranza di un bene lontano preme (ancorchè per piccole ondulazioni), perchè ogni desiderio preme. Conseguito quel bene, cessando la cagione della pressione, che dal cervello si comunica al cuore, e al diaframma, e quindi a tutta la macchina, sentesi un' interna contentezza, sempre proporzionevole al grado di pressione, che viene a cessare. Archimede avendo trovato il discioglimento del gran problema propostogli dal Re di Siracusa su la lega della corona d'oro, risentì tanto piacere, che balzando fuori del bagno, messesi a correr nudo per le strade, tuttavia ripetendo, *l'ho pur trovato*. E la ragione è, che il pensiero di rinvenirlo il premeva molto. Così s'intende, perchè una Tragedia, un ben fatto Romanzo, una novelletta di casi acerbi ci faccia piangere, e ci pasca di soavissimo piacere, perchè quelle fantasie pietose premono e destano di quelle serie di ondulazioni, ciascuna ondicella delle quali nasce e muore in cortissimi tempi. Ed ecco come si può intendere, che delle volte la gran gioja ammazzi; perchè allargando e rinfrancando tutti insieme i nervi, e l'arterie fortemente presse da qualche funesto pensiero, viene a nascere un rigoglio di sangue nelle carotidi, il quale non trovando passaggio, strangola.

§. XII. Chiedesi, come spiegare con questo sistema i piaceri, che chiamansi equabili e sereni, siccome sarebber quelli, che nascono dall'aspetto d'una deliziosa campagna, dalla musica, dalla veduta di certe maravigliose pitture, o sculture, da certi saporetti, che solleticano il palato, e come intendere il piacere della tranquillità dell'animo, che Cicerone chiamava *indolentiam*, e quell'*omni carere dolore*, *omni ægritudine*, ch'era stimata la vera felicità da Gironimo di Rodi? Come spiegare il gusto d'un uomo, che stu-

studia, o legge con intensissimo piacere? Niente è più agevole. Per incominciar dall'ultimo, il piacere dello studio, non è posto, che nel soddisfare alla curiosità; e la curiosità è un prurito, e una pressione della fantasia, e quindi della nerveologia, la quale come viene a disimpacciarsi produce la coscienza del piacere. I curiosi gli vedete inquieti, come se fossero presi da piccole convulsioni, le quali venendo a cessare pel risapere, generano un soavissimo piacere. Una storia bene scritta facendo ad ogni passo nascere nuove curiosità, e nuovi desiderj, impegna a nuova lettura per dilargare quelle pressioncine; e queste pressioncine quasi ad ogni passo nascendo e morendo, fanno quell'inesprimibile diletto di chi legge. E questa è l'arte de' Poeti, e de' Romanzieri. Io non rifinaii giammai, finchè in due giorni non vidi il fine del Furioso. Quel *venite ad ascoltar nell'altro Canto*, era per me un gran pungolo, ed eguale il piacere del successivo sviluppo. Il piacer de' saporetti vien da momentanee pressioncine de' sali, le quali in brevissimi momenti nascendo, e morendo, come i più piccoli increspamenti delle acque stagnanti, fanno la soavità del piacere. Nella musica ogni colpo di tuono preme, e cessa di premere momentaneamente. Queste ordinate pressioncine e oscillazioni, che si levano e cadono in tempi cortissimi, generano il piacere dell'armonia. L'arte d'un *Maestro di Cappella* e di *Contrapunto*, deve per appunto esser questa, di saper accozzare quelle momentanee pressioncine, le loro variazioni e cadute. E' il medesimo d'ogni altra cosa. La tranquillità poi dell'animo, bello e divino piacere, è il risultato della memoria de'mali, per gli quali siam passati, o che sappiamo di opprimer altri, e della chiara coscienza di esserne scevri; dove quella preme, e questa rilassa. Lucrezio nel principio del II. libro

Dolc'è mirar da ben sicuro porto
L'altrui fatiche all'ampio mare in mezzo
Se turbo il turba o tempestoso nembo,
Non perchè sia nostro piacer giocondo

Digitized by Google

Il travaglio di alcun, Ma Perchè Dolce
E' Se Contempli Il Mal Di Cui Sei Privo (1).

§. XIII. Ma torniamo alla teoria de' piaceri e de' dolori. Maupertuis dice: ogn' idea, che non piace, sicchè si vorrebbe non averla più tosto presente, che averla, è un dolore: or son poche l'idee che non sieno tali, i piaceri dunque stanno ai dolori della vita in quella medesima ragione, che l'idee, in cui ci piace fissarci, a quelle, che vorremmo rimutare. Maupertuis si è fermato sulla corteccia. Infinite di quelle idee, che vorremmo non avere più tosto, che avere, formano altrettanti desiderj, come nella musica le battute delle corde; e questi generano una serie d' increspamenti momentaneamente elevantisi, e cascanti; il che produce una serie di continuati momenti piacevoli, che tutta insieme è il più gran piacere della vita umana. In questa serie l'ondeggiamento de' nervi forma quelle momentanee elevazioni, che destano altrettanti desiderj, e quelle momentanee cadute, che generano la continuazione del piacere. Se noi potessimo avere tutti i dati di questo liuto del corpo umano, come gli abbiamo in un Cembalo, in una Mandola, in una Rebecchina ec. si potrebbe così calcolare i dolori, e i piaceri per proporzioni armoniche, come Etlero calcola la Musica.

§. XIV. Or tale è la cagion fisica del dolore e dell' egritudine dell'animo. E' dunque una stolta metafisica quella di coloro, i quali credono, che il dolore, e 'l piacere non sieno, che idee: *la ragione astratta è di per se fredda*, diceva Aristotile; il quale nondimeno non n'aveva penetrata la causa fisica: e ogni metafisica, che discorda dalla natura, è chimerica. Ma di-

ris-

(1) Traduzione di Alessandro Marchetti. Ma come tutto il resto di questa per altro bellissima parafrasi, così questo pezzo è infinitamente al di sotto della bellezza e dell' energia Lucreziana: nè Marchetti ha potuto o saputo tradurre la forza nè del *laborem*, nè del *vexari* dell' originale

Suave mari magno turbantibus aquora ventis
E terra magnum alterius spectare laborem;
Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas,
Sed, quibus ipse malis care, quia cernere suave est.

rassi come accordar questo sistema col piacere dell'anime viventi nella carità di Dio? Si dice, che a S. Filippo Neri l'amor di Dio faceva sì forte battere il cuore, che gli si sollevarono le costole sinistre. L'amor di Dio nascente dall'idea d'un bene ottimo, animata da un'aura calda di grazia, non può, mentre siamo in questa vita, non produrre nell'istrumento dell'anima quegli scuotimenti, che vi destano tutte l'altre passioni. Si domanda ancora, come spiegare il piacere e dolore dell'anime separate? Alcuni Teologi de' primi secoli si diedero ad intendere, che l'anime separate, fino a che non riprendessero i loro corpi nella risurrezione universale, fossero in uno stato di sonno, senza verun piacere, o dolore. Ma questa dottrina fu poi riprovata dalla Chiesa. Altri credettero, che l'anime separandosi dalle nostre macchine portassero nondimeno seco certe sottili spoglie, e camicie, che Omero chiamava *idola*, i Latini *vehicula*, le quali camicie servissero loro d'istrumento, e di cagion fisica di piacere, e dolore. Alcuni Scolastici, e tra questi Giovanni Duns Scozzese, opinarono, che Dio crei quest'*idola*, e ne rivesta gli spiriti astratti. Io non immagino quando si vuol pensare. Ho dunque deciso. Il senso del piacere, e del dolore, non è, che dell'animo; e si genera, mentre siam quaggiù, pe' moti e per le pressioni e oscillazioncine della tela nervea. Questa è la legge di unione con cui è piaciuto a Dio di unire la mente alla macchina, che n'è informata. Dopo sciolti dal carcere di questo corpo, la legge di Dio medesimo, farà, che noi il sentiamo con un'altra legge. Potrebbe mancare all'Onnipotente, e all'onniscio il come? Ricordiamci, che le nostre scienze non son che scienze di fenomeni, non di essenze. Delle cause intime e prime se ne sa e saprà dalla Filosofia sempre poco, e in confuso (1), e me-

(1) Uno de' più felici ingegni del principio di questo secolo fu senza contrasto il Cavalier Newton. Intanto questo mirabile ingegno con tutti i suoi calcoli non ha scoperto nè in Cielo, nè nel lume, dove ha più scoperto, e anzi solo scoperto, che nuovi fenomeni: i suoi calcoli non son che calcoli di fenomeni. Lock ha analizzato i fenomeni della ragione. Leibnitz voleva calcolare i fenomeni del Mondo Ideale. Dunque non è fatta per noi nè la scienza dell'essenze, nè quella delle cagioni primitive.

meno ancora di quelle dell'altra vita, *quas oculus non vidit, nec auris audivit, nec descenderunt in cor hominis*.

§. XV. Facciam quì una corta digressione sul gusto e 'l disgusto pubblico. Il disgusto è un dolore, il gusto un piacere, dunque disgusto pubblico è la similitudine de' privati dispiaceri, il gusto la similitudine de' privati piaceri. Come più corde discordi formano una disarmonia, e più concordi, un'armonia: a quel medesimo modo molti dispiaceri armonici formano il disgusto pubblico: e quel che gli è opposto, il pubblico gusto, cioè un pubblico piacere. Ma il dispiacere e 'l piacere nascono da quelle ondulazioni della macchina, che son dette; dunque a formare il gusto, o il disgusto pubblico si richiede, che certe cagioni prementi producano in una moltitudine simili ondulazioni. La similitudine delle ondulazioni nasce o da naturale egualità e tensione delle mosse corde, o da tensione eguale o armonica indottavi da simili abiti; dunque vi dev'essere un gusto pubblico *naturale*, e un *artificiale*. La natura è simile dapertutto, ma nol sono gli abiti: e di quì è, che voi vedrete esservi di certe cose del gusto universale di tutti i popoli, e in ogni tempo; e di molte altre varie di gusto, secondo i luoghi, e i tempi.

§. XVI. Si possono distinguere tre generi di gusti e disgusti pubblici, *di senso*, *di cuore*, *di ragione*: o *sensibile*, *morale*, *razionale*, e *scientifico*; e in tutti e tre vi si trovera un gusto o disgusto universale, che n'è il fondo; e un gusto o disgusto artificiale, che è come il ricamo di quel fondo. Al gusto o disgusto sensibile appartiene quanto piace o dispiace agli occhi, agli orecchi, alle narici, al gusto al tatto. Oscillazioni leggiere, eguali, momentanee, continuate formano il gusto naturale di tutti i sensi. Ma come a forza di continuate percosse viene ad indursi nelle cordelline elastiche della macchina animale una specie di callosità maggiore o minore, per le leggiere e corte oscillazioni, che fanno il gusto naturale, per la quale callosità quelle oscillazioni si rendono difficili alle comuni percosse; questo crea il fondo, e l'istrumento de' gusti artificiali, che richieggono oscillazioni più o meno gonfie a proporzione dell' indotta

cal-

callosità; e queste più o meno veementi percosse. Come queste callosità son diverse in diversi tempi e luoghi; quindi nasce tanta diversità di gusti tra le Nazioni varie o per luoghi, o per tempi, o per costumi.

§. XVII. Il fondo de' gusti artificiali, cioè quelle callosità, che son dette, e che chiamansi *abiti*, nascono da percosse continuate per lungo tempo in tutta o in gran parte d'una Nazione. L'uso comune di certi suoni strepitosi, come nella Musica Orientale; di certi sapori soverchio penetranti, come delle carni puzzolenti in alcuni paesi Settentrionali, e del pepe, garofano, cannella, noce mascata ec. da certo tempo in qua in Europa; di certi scuotenti odori, come dei tabacchi di Spagna; di certi tatti forti, come ne' popoli nudi ec. inducono una spezie di simile callosità ne'sensi di tutta una Nazione, che fa il gusto pubblico sensibile. Allora altri suoni, altri sapori, altri odori, altri tatti ec. o non iscuotono, o generano noja; ancorchè a' popoli d'un'altra tensione di quelle corde, e d'un'altra vibralità, sieno piacevolissimi gusti. La conoscenza di questi pubblici gusti sensibili, e l'adattarvisi, crea i buoni Cuochi, i buoni Maestri di Cappella, i buoni Ricamatori, Pittori ec. respettivamente alla Nazione e al tempo. Perchè questa parola *buono* è relativa al *gusto*; e 'l gusto alla vibrabilità delle parti sensitive della macchina.

§. XVIII. Nè differentemente si genera il gusto morale. Ma come v'è un gusto sensibile *naturale*, e un *artificiale*; parimente ve n'è uno naturale e un artificiale in morale. Ogni gusto sensibile, che è a tenor della originale natura è naturale: ed è naturale altresì ogni gusto morale, che è armonico al corso della natura, che tende al ben essere delle parti e del tutto. Ma come a questo fine vi si può andare o colla sola forza insita, o con metodi e abiti acquistati; questa seconda maniera genera i gusti morali artificiali, che chiamiamo costumi e maniere. Questi costumi possono rendere o più vibratili le cordelline, strumento de' piaceri e dispiaceri, o meno: possono rinfrancarle da certo naturale inceppamento, o incrostarle. Allora nascono de' gusti morali migliora-

 to-

tori, dette *Virtù*, o peggioratori, detti, vizj. Quindi è, ch'un uomo virtuoso infra altri virtuosi, andando all'unisono, nè generando nuove vibrazioni, piace d'un piacere equabile, senza maraviglia, senza sorpresa; e similmente d'un vizioso tra viziosi. Ma cagionerebbe dispiacere un virtuoso tra viziosi, un vizioso tra virtuosi, per generare ondulazioni opposte alle solite, nascenti da opposte passioni, e queste da contrarie serie di pensieri. Questi gusti artificiali morali possono arrivare a tale ingrossamento da quasi opprimere il naturale amore, che si ha per la virtù, e 'l naturale orrore, che si concepisce per la scelleraggine. Quando si è detto dunque *Coscienza Cauteriata*, si è detto con tutta la proprietà fisica.

§. XIX. Il gusto pubblico della ragione, o scientifico, è figlio di certe ondulazioni prodotte da una certa serie d'idee accozzate similmente o in tutto un popolo, o nella maggior parte. Se variano quest' idee, e i loro accozzamenti, deve di necessità variare il gusto pubblico. Or queste idee variano variando i luoghi, e i tempi; dunque il gusto scientifico non può esser sempre, nè dapertutto il medesimo. Conferite i gusti scientifici Europei cogli Asiatici, gli Europei di diversi secoli, e gli troverete così diversi, come i luoghi, e i tempi. V'è ne' gusti pubblici scientifici così del naturale e dell'artificiale, come in tutti gli altri. Quello nasce dalla veduta del vero, e questo dall'opinione del vero.

§. XX. Questi tre gusti pubblici sono il principio motore delle Nazioni. Platone voleva che non si cambiassero mai maniere nella sua Repubblica, mai opinioni per mantenere in vigore le leggi, ond'è l'accordo delle persone, e la pace e felicità pubblica. Si può? Era il primo problema, donde doveva cominciar Platone. Voleva rimediarvi col non ricever forestieri, e col vietar i viaggj ai Cittadini. Questo si può ancorchè difficilmente. Ma come impedire il crescere delle notizie, i loro accozzamenti, i sistemi, le nuove scoperte, le nuove opinioni? Ecco una parte di quel che rendeva Platonica la Repubblica di Platone. Il Proteo dei Poeti son tutti gli uomini; e questo Proteo mutasi sem-

sempre. Tienlo, tienlo. Chi può? Il tempo ha mostrato, che tutti i metodi di tenerlo l'hanno sempre più compresso per farlo sempre più balzare. Come se ad una brigata di giovani, a cui vengasi a muovere il riso, un dica, *sodi*, il riso viene a scoppiar con più forza; medesimamente, il dire a chi comincia a pensare, *non pensate*, è volerlo far pensar più. Quelli, che ciò fanno, non conoscono la forza della curiosità (1).

§. XXI.

(1) Da questi principj si può, cred'io spiegar fisicamente, dond'è quel, che diceva Marziale:

Pro captu lectoris habent sua fata libelli,

è quel non esser facile, che molti si accordino nel medesimo giudizio. E' detto, *quot capita, tot sententiæ*. Sviluppiamo questo dettato. Ogni persona ha un determinato numero d'idee, e di accozzamenti d'idee, tutte ordinate ad un fine, ch'è il suo interesse; donde nasce un abituale ondeggiamento dell'organo del pensare, e, per consenso, di tutta la tela nervosa; il quale fa un abituato piacere. Quel numero d'idee e de' loro rapporti e accozzamenti è l'atmosfera delle teste. Dunque son tante queste atmosfere, quante le teste, ed è il *quot capita, tot sententiæ*. Non è possibile, che in tutte queste atmosfere non vi sieno di certe idee comuni, e di certi comuni, intrecci e filze d'idee. Questo forma la RAGION COMUNE: tutto quel ch'è vario, le differenze delle RAGIONI PRIVATE dalla comune. Di qui seguita, che un libro, la condotta d'un uomo, un lavoro ec. quanto ha più della ragion comune, meno della propria, sarà tanto più generalmente capito e commendato; e meno dove sia più della privata ragione, che della comune. E la ragione del primo punto è, che consonando alla ragion comune, moverà quell'abito d'ondeggiamenti, che fa piacere; e tutto ciò che piace è altresì approvato e lodato. Del secondo, perchè collidendosi le private atmosfere, vengono a destarsi oscillazioni dissone, e a crearsi quelle noje, e inquietudini, che la maggior parte sentiamo, dove si radano rami, ferri, marmi ec. Ed ecco perchè non esce libro nè ottimo, nè buono, nè mediocre, nè cattivo, che non abbia altri, che il metta in Cielo, altri, che ne parli con freddezza, altri che se ne rida, altri, che il perseguitec. secondo ch'esso andrà all'unisono o al dissono con quelle private atmosfere, che son dette. Ma se oltre all'esser consono o dissono alle private atmosfere, tenderà a favorire l'interesse privato di certe persone, o ad opporvisi, vedrete subito per la forza della simpatia e antipatia fisica, quelle persone divenire grandi amici o nimici. E di qui seguita, che nella vita compagnevole è forza, ch'ogni uomo abbia irreparabilmente degli amici e de' nimici. L'arte di vivere, la sapienza, la prudenza non può qui altro se non ingegnarsi di aver de' nemici il meno possibile; il che s'ottiene collo studiarsi: I. Di andare quanto più si può all'unisono colle comuni atmosfere. II. Col non solo non opporsi mai ai comuni interessi, ma col favorirgli e sollecitargli quanto più si può. Arte difficile; perchè richiede cervelli riflessivi, sodi, freddi. I troppo elastici, e facili a riscaldarsi, non son fatti per piacere ai più.

§. XXI. Odo dire, *non ci ha più in Italia de' Poeti, e degli Oratori, che piacciono, che assai pochi*. La cagione è manifesta. Gl' Italiani dei nostri giorni han cambiato il gusto pubblico di pensare, e di agire: e la massima parte dei Poeti, e degli Oratori ritengono tuttavia l' antico. Questi Poeti e Oratori del XVIII. secolo sembrano poetare e predicare agl' Italiani di due o tre secoli addietro. Ecco perchè non piacciono, e restan cortissimi. Come se ritornasse la Musica, la Cucina, la Pittura ec. dei secoli XIII. e XIV., noi o rideremmo, o fuggiremmo: è il medesimo della Poesia, e dell' Oratoria. Si diceva due secoli addietro, *nescit prædicare, qui nescit barlettare* (1): se oggi un sapesse barlettare, non saprebbe predicare. La regola dunque sarebbe, che non sapendo acconciarsi al gusto pubblico artificiale, essi dovrebbero attaccarsi al gusto pubblico naturale. Questo gusto è la massima possibile semplicità di parlare, e di pensare: è la semplice morale esposta in ischietti sensi, senza falsità, senza fuco.

§. XXII. Risolviam quì una quistione morale, che sembra nascere dalle cose fin quì dette sul piacere e'l dolore. Tutti i Filosofi dicon male della voluttà: *non ci è peste più capitale della voluttà*, diceva Archita. Se il soddisfare al dolore è piacere e voluttà: e questo è richiesto dalla Natura; è rea dunque la Natura, che richiede piacere e voluttà, o sono stolti, temerarj, nemici della Natura i Filosofi? Nè l' un, nè l' altro. La Natura vuol che si soddisfi il dolore; e la Filosofia ha ragione di condannare la voluttà; e la quistione non è, che nelle parole. I Filosofi intendono per voluttà quel solleticar la natura, e darle di certi dolori, ch' ella non ha, per provar certi piaceri, ch' ella non richiede. Voi avrete mangiato e bevuto quanto basta a calmare i dolori della natura, ma non quanto basta alla fantasia: voi andate stuzzicando la natura con delle forme fantastiche, con dei saporetti, con delle materie salse, o piccanti per mangiare anche più, e bere. Ecco la voluttà, che corrompe; perchè ge-

(1) Bayle Dict. Art. *Barlette*.

genera bisogni non necessarj. Voi avete una moglie; voi potete soddisfare la natura: ma la vostra fantasia non si contenta: si dipinge delle Veneri; si rappresenta dei boschetti incitanti alle delizie; vuol dipingere la Dama di Magalotti: svolazza per infiniti oggetti; yuol solleticar la natura per aver nuovi dolori, e nuovi piaceri. E' una voluttà, e un soverchio, che deprava. La legge di Natura può ella approvare un soverchio, che nuoce? La tua sanità di corpo, la serenità di mente, la tranquillità della compagnia, vengono ad esser distrutte per questi solletichi. Ecco la voluttà, che i Filosofi condannano. Voi avete dei beni, e degli onori quanto bastano: voi non rifinite mai di ricercarne de' nuovi. Avete del dolore nel cercargli: della voluttà nel conseguirgli. Questa voluttà nuoce alle persone, alle famiglie, allo Stato. E' un Giansenista chi la condanna? Tutto quel ch'è fuori della massima, *naturæ congruenter*, è voluttà condannata dalla Natura. Quando i Filosofi la condannano, non fanno, che spiegar le voci della Natura. La *Giustizia*, dicono i Filosofi, è l' ὀλη αρετη (1), *una virtù*, che *abbraccia tutte le virtù insieme*; chi dunque le si oppone, viola tutti i suoi interessi. Or la giustizia è l'*isotete*, cioè, *vivere combaciandosi con la Natura e la regola della Natura*, e vale a dire *prender tanto de' piaceri, e nè più, nè meno, quanto richiede il bisogno della natura*. Tutto quel, ch'esce fuori di questa regola, è vizio, ed iniquità. Non volete biasimare il vizio, e non condannare l'iniquità? (2)

CA-

(1) Arist. *Eud. IV. I.*

(2) Cicerone dopo di aver per la bocca di Torquato fatto vedere assai, ch' egli era persuasissimo del sistema DEL FINE di Epicuro, grida poi nel secondo libro contra l' ηδονην, la *voluttà* svillaneggiandola come una marciosa meretrice. Cicerone ha la ragione, ed il torto insieme. Se crede che il *voluptas* non è, che della mensa, del letto ec. finge di non saper di Latino, e di non saper di Greco, se stima di non esservi del ηδονη, che non sia impura. Poteva averlo letto nel *Filebo* di Platone περι της ηδονης. Ancora, se grida contra ogni piacere, è insensato. Se contro i nocevoli, cioè gli eccessi, contra i piaceri, che hanno della disonestà, e dell' iniquità e Filosofo. Ma egli distingue poco, e inviluppa tutto. Cicerone era un gran Forense, e sapeva assai l'arte di opprimere un Avversario.

CAPITOLO VI.

Dell' appetito, degl' istinti, delle passioni, e del libero arbitrio.

§. I. SEgue l'appetito. Questa parola, che ci vien dal Latino, non significa propriamente, che quell' azione, per cui un animale gettasi precipitevolmente addosso a qualche cosa, che brama o di chiappare, o di respignere. Dond' è, che il primo è detto *appetito concupiscibile*, e l'altro *irascibile*. La parola *peto, is*, tanto in Latino, quanto in Greco, è cadere di botto; e quindi è, che Omero con una singolare energia e grazia unisce spesso queste due voci, *dupesen de peson, romoreggiò cadendo*. I medesimi Latini chiamano delle volte l'appetito *desiderium*, la qual voce significa in origine quell'azione e forza, con cui la calamita trae a se il ferro; perchè *siderites* in lingua Dorica, donde i Latini presero moltissime parole, suona una calamita. Di qui è la definizione Stoica del desiderio appresso Cicerone nel 4. delle Dispute Tusculane, *desiderium est libido ejus, qui nondum adsit, videndi*. Nella medesima lingua l'appetito dicesi in certi rincontri *cupiditas* (1), e *cupido*, da *cupio*. Or *cupio* è il Greco *copiao*, che significa affaticarsi intorno a checchessia, o per conseguir quel che manca; o per respignere quel che preme. Gli Autori Greci impiegano una pressochè infinita quantità di voci per significare quel che noi diciamo appetito, delle quali tuttavolta tre sono principali, *orme, orexis, epithymia*; le quali tutte quante non suonano, che un istinto interno, onde gli animali son portati a gettarsi con veemenza sopra quegli oggetti, che bramano, o contro a cui sono adirati. Perchè i verbi, *ormiao, orego, epithymo* significano appunto quest' istinto e incitamento del cuore.

§. II.

(1) Secondo Cicerone la *cupiditas* *desideria*: è un eccesso *maximus* è più di quel che chiama *natura vitium*. Vedi *de Finibus II.*

§. II. Si vede adunque, che i popoli Greci, e Latini non hanno inteso altro per appetito, se non quella reazione della natura animale, mossa dall'aspetto del consono, o dissono, per cui si studia di cacciare da se il dolore, e col respignere quel che punge, e col seguire quel che si stima mancarci. In fatti noi non sentiam mai appetito o desiderio di checchessia, senza sentirci agitati da qualche dolore, e inquietudine per l'increspamento, che le forme e fantasie delle cose eccitano nella tela nervosa, e nei fluidi, la cui energia conserva la vita animale. Come dunque sono varj i dolori, così per cagione della loro origine, come per la diversa loro intensità, a quel medesimo modo variano gli appetiti, e i desiderj. Perchè se il dolore, e l'inquietudine nasce da interne, e naturali cagioni, siccome la venere, la fame, la sete, il timore della morte, il desiderio della compagnia ec. allora gli appetiti diconsi *istinti*, e *impeti*, perchè l'*istigare* ai Latini è quel punger di dentro, che fa la natura animale, come l'*impotere* è attaccar di dentro. Ma se il dolore, e la molestia, dond'è l'appetito, vengonci per gli organi sensorj, come la sensazione del bello, o del brutto per gli occhi, quel dell'armonico o disarmonico per le orecchie, quella degli odori per le narici, allora l'appetito dicesi *concupiscenza*, dove si tratti di conseguir quel che bramiamo, e *irascibilità*, dove vogliamo sfuggire quel che ci preme. E siccome vi sono certi dolori, e piaceri nascenti dalla conformità, o difformità degli oggetti con la nostra natura e fantasia, i quali si son detti *simpatici* o *antipatici*; così vi ha dei desiderj simpatici, o antipatici. Finalmente alcuni dolori nascono dal calcolare, che fa la ragione dei mezzi col nostro fine; e questi generano appetiti razionali, che son propriamente da noi altri detti *volontà*, quasi nascenti da' consigli di ragione, e dai Greci *orexeis*, *bouleticæ*, *moti consultativi*; ond'è la *proeresi*, *elezione anticipata per consigli deliberati* di quel che si vuole, o no, fare. In tutti i quali appetiti vedesi sempre la loro natura generale, la qual consiste in quello sforzo di reazione incontro alla molestia, e al dolore, ovvero un riverbero di elasticità di natura sensitiva contro la pressione dolorosa.

§. III.

§. III. L'appetito dicesi *passione* da noi altri Italiani, *affectus*, o *affectio* da' Latini, e *pathos*, *pathema* da' Greci, da *pascho*, *patire*, *soffrire* un' affezione inquieta. Tutte le passioni dunque dell'uomo non sono, che l'appetito medesimo, e le varie sue modificazioni. E perchè gli appetiti possono esser varj, o pel modo di nascere, o per diversi rapporti a' lor oggetti, o pel nesso e per la complicazione fra loro; quindi è, che hanno sortito diversi nomi, e diconsi da noi diverse passioni di animo. Il famoso Renato Cartesio, appartandosi in certo modo dalla divisione, che ne facevano gli antichi Filosofici Greci, e Latini, ridusse tutte le passioni a sei classi generali nel suo per altro elegante libretto *Delle passioni dell' animo*. Tutti i Filosofi Cartesiani hanno seguita questa divisione, e ampiamente commentatala: ma nessuno con più giustizia, e chiarezza, quanto il Signor Silvano Regis nella sua *Filosofia Morale*. A me nondimeno non piace interamente nè il metodo, nè la teoria di questi Cartesiani. Vedrò dunque anch'io di dirne qualcosa estratta piuttosto dalla natura dell' uomo, che dagli altrui libri. Perchè val sempre meglio l'originale, che le copie.

§. IV. Ogni passione è un fenomeno generale di sensazione nascente da qualche percossa o di sensi, o di fantasia, o di calcolo di ragione, che muove la fantasia, e reazione animale, che segue alla forza della percossa; e un fenomeno generale non si conosce, che per altri più particolari, che l' accompagnano. Per comprender dunque che cosa sieno le passioni, bisogna por mente a più particolari fenomeni, che le scuoprono: ma in prima considerare ogni passione nel suo più alto grado d' intensità; perchè a questa maniera ella diventerà più sensibile, e più distinta, e servirà di norma per le meno intense.

§. V. Cominciamo dalla maraviglia, passione inquisitiva, e che sembra propria dell' uomo. I segni di una gran maraviglia sono somigliantissimi a quelli di una piccola apoplessia. Uno aggrinzarsi dei nervi del collo, per cui viene il capo ad elevarsi su: un inarcamento di ciglia, nascente dall'attrazione di quei muscoli degli occhi, che i Notomici chiamano *superbi*: grande apertura di bocca, e una specie di spasmi cinici: quel rima-

maner estatico: quel perdere quasi ogni altra idea, e sensazione, fuor che quella della cosa ammirata ec. Dunque la maraviglia nasce da forte percossa, e pressione fatta nelle membrane del cervello. Questa percossa generasi per la novità di sensazione, cioè per una impressione di cosa non mai più veduta, o udita. E' dunque la novità dell'oggetto, e dell'idea, che produce questa nuova pressione nel cerebro. Per la qual cosa la maraviglia è proporzionevole al grado di cognizione, o d'ignoranza. Gli uomini di molta cognizione, e di molta sperienza, sottili e presti ragionatori, difficilmente saranno sorpresi da maraviglia; perchè o niente riuscirà loro nuovo da percuotergli a quel modo; o accadendo, il vasto numero d'idee simili, o vicine, il presto ragionare, le veloci congetture ne indeboliranno il colpo: ma gl'ignoranti, i poco pratici e sperimentati, i lenti e tardi a calcolare, e a ragionare, maravigliansi ad ogni passo, che fanno. I fanciulli, le femmine, gl'idioti, i popoli semplici e barbari, sono i più facili a maravigliarsi: tutto è per essi nuovo, tutto strano, tutto difficile a comprendersi. E perchè tutto quel che l'uomo non può di per se comprendere, nè facilmente spiegarne il perchè, e il come, per quel che conosce della natura, e dell'arte; subito il rifonde a cagioni, e agenti preternaturali: quindi è avvenuto, che in tutti i secoli barbari gli uomini o scaltri, o periti più che non era il comune, sieno stati tenuti per maghi. Naudeo ha scritto una storia dotta e leggiadra su questo argomento. Ma ella potrebbe essere infinita. Questa stessa cagione fece, che gli antichi Greci e Latini stimassero figlio degli Dei ogn'uomo dotato di alquanta strana forza d'ingegno, o di corpo: e quattro, o cinque secoli addietro, certi dotti uomini Europei furono avuti in conto di figli del Diavolo (1), e il Conte della Mirandola, spiritato.

§. VI.

(1) Quando gli Africani videro le trombe da vuotar l'acque ne' Vascelli, le stimarono Divinità, e volevano loro sagrificare un Gallo. Gli Americani a veder le nostre Navi, e udire il fragore de' Cannoni, credevano gli Dei andar per Mare tuonando tuttavia e fulmi-

§. VI. La maraviglia è delle volte una passione composta; perchè se l'oggetto, che la cagiona, non solo, è nuovo, ma ha eziandio dei rapporti di bene, o di male rispetto a noi, d'inferiorità, o superiorità alla nostra natura, e stato; allora con la maraviglia si uniranno delle passioni, che sogliono accompagnare l'amore, l'odio ec. Renato nel suo tratattino delle *Passioni dell' animo* part. 2. art. 54. e. 55. ha ragione di congiungere con la maraviglia le sensazioni di disprezzo, o di grandezza d'animo, di orgoglio, di umiltà, di bassezza, di disdegno ec. Perciocchè, dic'egli, se l'oggetto della maraviglia sarà una strana piccolezza nel suo genere, genererà disprezzo, o generosità di animo, secondochè noi saremo disposti a giudicarne: produrrà dell'orgoglio, se l'oggetto è del nostro genere, e paragonato a noi si stimerà inferiore: e dell' umiltà, dove noi per una riflessione veniamo a credercene minori: della bassezza, dove la sorpresa ci opprime per mancanza di elasticità, e per una coscienza della nostra debolezza. La venerazione, e'l disdegno son certe affezioni della maraviglia nascenti da oggetti, in cui noi troviamo o più sapere, e virtù, che in molti altri simili, o di lunga minori, che noi non stimavamo. Ogni oggetto di maraviglia può avere con noi un'infinità di rapporti; e di qui è, che la maraviglia difficilmente può essere una passione semplice. Le modificazioni di questa composta passione chiameransi da noi con que' nomi, che son detti, o con altri.

§. VII. La maraviglia preme un dei fonti della nerveologia, ch'è il cervello; dunque vi deve destare di certe oscillazioni moleste, e solleticanti. Questo dolore dicesi *curiosità*. La maraviglia è un'estasi; la curiosità un brulichio, che segue a quell'estasi. La maravi-

minando. L' idea, che si formarono de' nostri Cavalieri, fu la più strana del mondo. Credettero che fossero mostri misti di animale e di uomo. Buona parte della Mitologia Greca e delle altre Nazioni antiche deve riputarsi figlia della maraviglia, figlia dell ignoranza. Se si esaminano tuttavia le opinioni popolari di tutte le più colte Nazioni, se ne troverà per lo meno tre quarti di questa fatta, e gettate al medesimo getto. Ed ecco perchè i più sbardellati sogni de' Romanzieri sono quelli, che più piacciono al Pubblico poco filosofo.

viglia dura finchè il fenomeno dura ad esser nuovo, e ignota la causa; la curiosità, venendo a spiare sottilmente nella natura e causa del fenomeno, fa, che a quella medesima proporzione vada ad allentarsi la premitura; dunque lo scoprimento della causa è lo sviluppo della maraviglia; e questo genera un soavissimo piacere. La continuazione del fenomeno maraviglioso toglie la novità, la quale faceva gran parte della pressione maravigliosa; dunque la continuazione scema la maraviglia. Di quì è, che i Poeti, i Pittori, gli Scultori, gli Oratori, i Tragici, e i Commedianti per èsser ammirati si hanno a studiare di produrre delle novità, o modificare le antiche, sicchè prendano una foggia, e un'aria nuova. Il primo teatrò della maraviglia è la Natura: noi siamo avvezzi a questo teatro; dunque le maraviglie delle Arti non vogliono distruggere quelle del Mondo: perchè allora collidendosi coll'atmosfera comune delle teste, non potranno piacere, che agli stupidi. E in vero quegl' inverisimili, anzi che destar maraviglia, subito destano il riso, e a poco a poco la noja. Quei Giganti di Pulci, di Berni, di Ariosto, di Cartaromaco servono al ridicolo, per la gente non dell'intutto stordita, e non già alla maraviglia (1).

§. VIII. Tra le molle motrici dell'animo umano, insite, e come impastate colla natura nostra, una delle principali è senza dubbio la curiosità, madre di molte arti, e di tutte quasi le scienze. E' un certo prurito sensitivissimo e grande, per modo che io non credo esser più il pizzicore della scabbia. Si dice, è un difetto delle donne, perchè molte cose si dicono senza considerazione. Ho veduto di molti uomini usciti per lavorare, essersi fermati cogli ordigni delle arti in sulle spalle delle mezze giornate per pascere la curiosità in udendo qualche Ciarlatano, o nel vede-

(1) Ma l'arte del ridicolo, più difficile, che quella del maraviglioso, è il più bel condimento della presente vita, scuote il diaframma, ed estingue di botto un migliajo di pressioni moleste, che cagionavano il peggior de' mali, che chiamiamo *ipocondria*. Rende all'anima l'ilarità, e 'l chiarore della ragione. In quest'arte sono stati e sono tuttavia mirabili i Fiorentini.

dere montare qualche macchina. Tutte le scoperte del Cavalier Newton cominciarono da maraviglia, e da curiosità, ed è, a dir vero, una maraviglia il seguire quel progresso di accidenti e di sperienze, che menò questo uomo curiosissimo alla teoria della luce, qual ch'ella siasi. Leggete la Vita, che Viviani scrisse di Galileo suo Maestro, e vedrete, ch'ella fu una catena continua di quelle pressure di curiosità, che portarono questo grand'ingegno a farci vedere il mondo come non si era veduto da nessuno. Questa passione fa che moltissimi spendano tutti i loro beni e la vita in viaggiando. Ella medesima è quella che fa intisichire tanti su degli osservatorj per conoscere certi punti brillanti del Cielo, per calcolarne il moto, per vederne le posizioni ec. Le donne dunque non son *più* curiose, ma son più curiose di piccolezze. La curiosità de' grand'ingegni è la curiosità del grande.

§. IX. Non è bene veramente, che per soddisfare alla curiosità popolare si distacchino gli uomini dalle utili fatiche: ma dovendovi esser qualche giorno e ora di riposo per quei che faticano, ed essendovi molti, chi si stimano disobbligati da ogni fatica; l'arti, che gli divertono con grattare la curiosità, in ogni popolo son necessarie. Quindi sono nati gli spettacoli, e tra barbari certi simulacri di spettacoli. Quel mi parebbe colpo maestro, il far servire gli spettacoli non solamente di ventilatori de' polmoni per divertire l'ipocondria, ma di scuola eziandio di cose utili a certe arti, che facessero gli uomini più savj, e più industriosi. Ne' presenti Teatri si fa molto giuocare la Musica, il Ballo, la Scherma, e nelle scene di molte macchine, della Scoltura, della Dipintura ec.: crederei che non fosse inutile tentare, se vi si potesse far entrare con giudizio qualche particella del resto delle Meccaniche necessarie, o utili.

§. X. La seconda classe delle passioni, secondo Renato, abbraccia l'amore, e l'odio, e tutte le modificazioni, e ramificazioni di questi affetti. L'amore è o animale, o razionale. L'amore animale ha tutti i fenomeni d'una febbretta, quando è nel suo aumento: frequenza, ed espansione di polsi: palpitazioni di cuore più sensibili; inquietudine di tutta la macchina; deli-

liri; sogni; guance rubiconde ec. E quando quest'amore tira a lungo, senza conseguire il desiderato fine, genera i segni d'una febbre continuata per lungo tempo, innappetenza, lassezza, pallore, emaciamento, lentezza e bassezza di polsi, debolezza, e vacillamento di testa, e delle volte una morte etica. Dunque l'amore ha la sua sede, e cagion fisica nel diaframma, nel cuore, e nel sangue. I primi moti di quest'amore, sono dolcemente piacevoli per quelle momentanee e continuate pressioncine, nascenti e cadenti in tempi cortissimi ed eguali; per la forza dell'immagine dell'oggetto amato. Ma continuando poi, le percosse divengono più forti, e lunghe; ond'è che essendo le cadute momentanee, comincia a prevalere la premitura dolorosa, e con ciò la tristezza, e la malinconia. Così anche un vento mediocre, se continua, prima increspa il mare, poi fa che ondeggi, e ultimamente, che tempesti. In fatti l'amore quando tira a lungo, se vi si mischia la disperazione di conseguire il bene che si ama, diventa come nelle febbri acute, frenesia: e dove venga ad unirvisi la gelosia, furore. La pittura, che ne fa Ariosto nel suo Furioso, è divina (1).

§. XI. Tutti dicono, che quest'amore animale nasca dal bello: ma l'idea del bello è tuttavia confusissima. I più la fanno consistere nell'unità delle parti, che compongono un tutto (2); perchè se voi in cambio di quell'unità, e proporzione metterete parti di diverse cose, e senza veruna proporzione fra esso loro, voi genererete un oggetto bruttissimo e spiacevole. Così se in un giovane uomo metterete gli occhi giovanili, e la fronte senile: una guancia umana, e un'altra asinina: il naso di bertuccia, e l'orecchie di cane, voi avrete fatto un mostro bruttissimo, senza unità di parti, e senza proporzione.

§. XII.

(1) Si vuol nondimeno sempre avvertire al *quidquid recipitur per modum recipientis recipitur*. Perchè come nelle percosse di corpi l'ostacolo molle, duro, più o meno elastico, scema ed estingue, o aumenta, e ripercuote; così è di tutte le pressioni macchinali rispetto alle percosse, onde sono gli affetti.

(2) Vedetene una bellissima descrizione nel Galateo di Monsignor della Casa.

§. XII. Io non niego, che quest'idea d'unità, e proporzione non entri in certo bello: ma niego, questa esser la cagione del bello, che crea l'amore animale. In una statua di Michelagnolo, in una pittura di Guido Reno, o di Giordano, in mille produzioni della natura, tanto negli animali, quanto nelle piante, rinveniamo unità, e proporzione maravigliosa, che potrà in noi destar maraviglia, e un certo grado di attenzione straordinaria, ma non già accendere amore. E molti stati vi sono, e ve n'ha sempre, cui non l'unità, o la proporzione fa innamorare, ma altra più profonda cagione, innamorandoci perdutamente così le Ciutàzze, come l'Elene (1). Al che si vuole aggiungere, che benchè per un paragone all'idee sensibili di molte ben fatte persone possa ogn'uomo, anche rozzo, avere un certo senso d'unità, e proporzione, e perciò un'idea almeno confusa di questa beltà geometrica; nondimeno non è ella bastantemente avvertita, e sarebbe troppo fredda per accendere quelle febbri amorose, che noi veggiamo quasi in tutti gli uomini innamorati. Que' Pittori dunque, o Scultori, i quali non si attengono ad altra beltà, che a questa geometrica, e aritmetica, non conoscono la beltà, che piace, e non piacciono al comune, ancorchè siano ammirati e stimati dagl'intelligenti.

§. XIII. Per intendere dunque, che cosa sia la beltà, che desta amore animale, si vuol entrare nella Fisica piuttosto, che nella Geometria. La macchina umana, com'è più volte detto, è una spezie d'istrumento musico a corde, per l'infinità de' nervicciuoli, e delle fibre nervose, e de'fluidi ondeggianti de'canaletti, che servono anch'essi in iscambio di cordelline (2). Dunque è forza, ch'ella nelle sue oscillazioni venga ad esser consonante, o dissonante con l'altre macchine del suo genere. L'aspetto d'una macchina consona genererà nella tela nervosa delle piccole vibra-

(1) Gli amori di Ferrante Romito, che descrive sì leggiadramente nel suo Ricciardetto il Carteromaco, ha più originali, che noi non crediamo.

(2) Vedete la bella scoperta del nostro collega il Sig. Cotugno, Cattedratico di Notomia, nel celebre libro su la struttura dell'orecchie, e de' canaletti acquei.

brazioncine concordi, che nascendo, e morendo momentaneamente, e successivamente, eccitano l'appetito, e 'l piacere, che si dice amore: e se sono dissonanti, producono della noja, del dispiacere, dell'abborrimento, dell' antipatia. Opera in questi casi il volto d'una persona su i nostri occhi; e quindi sul cervello, e perciò sul cuore, e su i canaletti de'fluidi, come gli odori su le narici, i suoni sull'orecchie, i sali sul palato ec. per piccole punture eccitanti piccole e continuate oscillazioni. Dunque una persona consona non desterà in noi quelle vibrazioncine piacevoli, senza molt' *Azione*, che da lei traspiri, penetri per gli occhi, e agiti il cervello. Quest' azione produce amore, come l'azione de'fiori, odore. Così quella vivacità degli occhi, della fronte, del volto: l'azione del gesto, e il moto della persona, che accompagna gli effluvj elettrici degli occhi, e del volto: la forza della voce, che gli corrobora, percuotendo le orecchie ec. commovono piacevolmente la fantasia, e la nerveologia, e accendono quelle fiammelle di amore (1). Il Cavalier Newton ha dimostrato, che la riflessione de' raggi del lume non nasca già da ripercuotimento delle superficie de' corpi, su cui cadono, ma da un' azione interna ai corpi riverberanti, ch' è varia, come la natura degli oggetti; e che anzi i raggi riflessi non tocchino punto le superficie ripercuotenti. Quest' azione riverberante, qualunque sia, se viene ad esser consonante con le nostre oscillazioni macchinali, genera un consenso, e un'attrazione, che è amore (2). Questa passione adunque è così effetto di causa meccanica, com'è l'elettricismo, come il ca-

(1) In fatti le sculture, le pitture senz' azione non piacciono.

(2) Questo medesimo grand'uomo ha trovato per esperienza, che la forza innata per la maggior attrazione delle parti componenti, è in proporzione più grande ne' piccoli diamanti, che ne' grandi: e noi sappiamo per la storia giornaliera, che, tutte l' altre cose eguali, innamora più una piccola donna, che una grande; e piacciono, nella medesima ipotesi, più le piccole statue e pitture, che le grandi ec. Ed è, perchè l'azione essendo unita in una più piccola atmosfera, dee essere più forte, le vibrazioni più corte, e le elevazioni più eguali alle cadute, ch' è il fondo del piacere.

calore, che ci vien dalla fiamma, l'affezione, e'l rifinimento di cuore, che vien da certi odori ec. E chi tenesse in conto di baje quest'atmosfera di azione corporea, che traspira dalle persone, sarebbe ignorante in fisica. Quindi s'intende, perchè più facilmente innamorino le persone giovani, che le vecchie; perchè più quelle, in cui è più vivacità, che quelle, in cui non vi è che una beltà semplice, geometrica, smorta. Quindi ancora è, che i popoli bianchi, e settentrionali sentonsi accendere maggior fiamma per le persone meridionali, e inchinanti al bruno, che per le settentrionali; essendo quelle più elettriche, e spirando più azione, queste meno E' un dettato quì tra noi, e altrove, *non tira sangue*, detto in tutta la proprietà fisica. Quando dunque si dice, che l'amore è una fiamma, deve intendersi con tutto il senso letterale; perchè in fatti è un elettricismo, e l'elettricismo è un fuoco, e un fuoco fulmineo (1).

§. XIV. Questo pruova, che il bello della scoltura, della poesia, dell'eloquenza non è già il solo bello geometrico, ma l'azione, e la vivacità dell'azione. Per quest'Omero è maraviglioso, e quasi tutti i Poeti Greci (2), ancorchè in Omero manchi spesso il numero e l'arte del metro, ch'è in molti posteriori. Essi scelgono sempre parole, che pare, che vi faccian veder con gli occhi e sentir con tutta la natura le azioni, che descrivono. Voi vi sentite commuovere tutta la macchina: v'adirate, o temete a vicenda; vi sentite raccapricciare i capelli, nascere il piacere, germogliar la speranza ec. (3). Per questo Cicerone av-

(1) Ho conosciuto delle giovani persone d'ambi i sessi, che essendosi innamorate a prima vista e di botto, hanno confessato di essersi al primo sguardo sentite colpire come da un fulmine, alla maniera medesima, che si pruova la percossa fulminea nell'elettrizzarsi.

(2) Sopra tutti Pindaro nel grande, Teocrito nel villaresco.

(3) Sembra che i belli giovanetti del tempo d'Omero per render la loro chioma più graziosa ancora, che non era, stimassero di doverla animare, come si animerebbe un bel cespuglio fiorito, con delle vespe pascenti, sparse su pe' fiori, e svolazzando per entro le frasche. Queste vespe facevansi d'oro e d'argento, ed erano scolpite al naturale. I fascetti de' ricci tiravansi, cred'io, per la bocca alla coda, e si annodavano. Vedere una bella e bionda chioma, divisa in piccoli ricci annodati con quelle vespe, e fiottanti su pel capo,

volge, Dante sorprende, Petrarca liquefà. Un Poeta senz'azione non piace. Apelle sembrava dar vita alle tavole, e Fidia a' marmi. Un pezzo di pittura, o di scoltura il meglio fatto secondo le regole dell'arte, se non traspira azione, è un pezzo di maraviglia, come l'opera della Sfera, e del Cilindro di Archimede, le Galleggianti di Galileo, i Principj di Newton; ma non è già bello. La prima sorgente di quest'azione è, che il poeta e il pittore n'abbia molta nel suo temperamento, e sia capace di riceverne molta dagli oggetti o reali, o fantastici. Un temperamento lento e freddo potrà per avventura essere un gran Geometra, ma non un Poeta, un pittore, uno scultore, che piaccia. *Si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi.* Ecco l'elettricismo (1).

§. XV.

go, era la più vaga azione, che ispirasse amore. Io ricavo questa congettura da un verso d'Omero Iliade XVII. v. 52, nel quale dice di Euforbo, giovane bellissimo, ammazzato da Menelao, *che le chiome erano come quelle delle Grazie.*

> Πλοχμοι: δ'οι χρυσῳ τε και αργυρῳ εσφηκωντο.
>
> *E di vespe d'argento e d'oro i ricci*
> *Annodavansi.....*

Il quale verso non fu mai inteso dagl'Interpreti. Non son elleno più belle queste vespe d'oro e d'argento svolazzanti su per le chiome, che quelle mosche immobili in sul volto delle nostre Madamigelle? Dove è da osservare, che il paragone, con cui dimostra la morte di Euforbo, è con arte mirabilmente animato da parole quasi tutte spiranti azione, per modo che a me è paruto il più bello infra i bellissimi di questo Poeta. In sei versi vi ha sette verbi attivissimi, tre de' quali sono rafforzati da preposizioni di viva azione: sette aggettivi spargenti aura attiva: i sostantivi, che fanno il fondo del paragone, tutti di cose vive: un avverbio, ἐξαπίνης *di botto repentinamente*, e di maravigliosa, come si vede, attività: e tutte le parole così unite, che voi vi credete di veder agire la Natura più tosto che la copia della Natura. E questo è il bello, che piace e innamora. Leggendo i Poeti, voi non troverete che piaccia altro, che l'azione. Il che pruova, che l'azione è il fonte del piacere, e 'l piacere la regola del bello. Dunque bello è quel che piace: e piace quel che muove azione consona.

(1) Da tutto ciò, ch'è detto si può render ragion fisica di quella corta, ma spiritosa descrizione dell'amore animale, che n'ha fatto il Berni in due versi

> *Questo dolce, agro, amabil, brusco, acerbo,*
> *Piacevol, dispettoso, umil superbo,*

dove il primo verso contien paragoni presi dall'uomo medesimo, o per meglio dire dalla natura umana.

§. XV. L'amore razionale nasce dall'idea del bene; cioè da un giudizio presto, o lento, per cui giudichiamo, che qualche cosa possa conferire alla nostra felicità, fine, a cui la natura sensitiva tende fatalmente. Questo giudizio è quel che si chiama *stima*, *estimazione*, perchè in fatti è un apprezzare un bene, che ci concerne, cioè il nostro *interesse*. Questa stima desta in noi per l'immagine del bene un appetito, e un'inquietudine proporzionevole alla quantità del bene, ch' è nella stima, la qual inquietudine non si calma, se non o col possesso di quel bene, o col cancellarne l'idea. E di quì è, che questo amore è di tante nature, e prende tante forme, e chiamasi con tanti diversi vocaboli, quanti sono gli oggetti stimati beni, i rapporti, che hanno con noi, e col nostro fine, la grandezza, la distanza, i nessi, e le complicazioni ec. Per cagion d'esempio, dicesi gioja e contento, quando il bene sia conseguito: speranza, s'è distante, ma conseguibile: amicizia, s'è reciproco tra due persone virtuose e amabili: benevolenza, se risguarda una persona a noi inferiore: divozione, se è misto di rispetto per qualche cosa al disopra di noi: ambizione, s'è di posti signorili: avarizia, s'è di denaro e di ricchezze ec. E se è nel più alto grado di qualunque si è genere, è detta da' Latini *libido* e *cupido*.

§. XVI. Ma che è quello, che dicesi bene, e male? Molti han confuso il bene, e il bello, il male, e il brutto con manifesto errore; perchè il bello è una sensazione armonica sentita per gli occhi, come l'armonia della musica è una sensazione consona sentita per le orecchie, e 'l grato sapore una sensazione consona sentita pel palato, l'odore per le narici ec. e il brutto è sensazione disarmonica. Ma il bene è un idea di cosa, che stimiamo conforme allo stato, e fine nostro, il male, discorde. Di qui è, che in materia di bello o di brutto non ci può esser errore, e ve n'ha infiniti nel genere de' beni e de' mali. Perchè ogni sensazione è vera in quanto sensazione: chi sente odore, è vero, che senta odore, e che senta quello che sente, e non altro: e chi sente suono, è vero, che senta suono, e che il senta così come il sente, e non altrimen-

menti. E se quell'odore, e quel suono son grati, o disgradevoli, è così vero, che son grati, o disgradevoli a chi gli sente, come è vero, che son suoni, e odori. Il medesimo oggetto può con tutta la verità di sensazione parere ad uno bello, ad un altro brutto, come la medesim'acqua può sentirsi da uno fredda, da un altro calda, il medesimo odore può piacere ad uno, dispiacere ad un altro. Ma ne' giudizj del bene e del male, fondati su i rapporti delle cose con noi, è facile l'ingannarsi, o per non vedere i veri rapporti, o per non vedere tutti i lati degli oggetti, e ingannarsi su la quantità relativa del bene. Quindi nascono tanti varj giudizj, e sì differenti intorno a' beni, e a' mali.

§. XVII. Quando si confonde il bello col bene, siccome si fa da più, allora si confonde la sensazione coll'oggetto della sensazione, e si attribuisce la sensazione nostra alla cagione, onde nasce: il che è grandissima sorgente di false passioni, di falsi appetiti, e di tutto quasi il disordine della nostra vita. Questo incita gli uomini a falsi passi, e arma gli uni contro gli altri. Se un dice, sento caldo all'approssimarmi al fuoco, odore nell'accostare una rosa alle narici ec. dunque la sensazione di caldo è nel fuoco, di odore nella rosa, commette un sofisma puerile. Ma non è errore men puerile il giudicare; mi piace, e parmi bello; dunque è buono: mi dispiace, e parmi brutto; dunque è cattivo. E nondimeno questo è il giudicar comune degli uomini. E questa è la causa generale di tutti i falsi passi.

§. XVIII. Quando Epicuro sosteneva, che la voluttà è il *summum bonum* commetteva per appunto questo sofisma; e il commetteva Cicerone in confutando Epicuro. Tutti e due avevano ragione, ma niun di loro seppe distinguere tral bello e 'l buono, tra la sensazione e 'l rapporto. Son due questioni. I Piace il piacere? piace senza dubbio. Vorrei vedere che mi rispondesse, non *piace*. II. E' bene il piacere, e anche sommo bene? Quì può esser *bene* e *male*. Questo s'appartiene al giudizio de' rapporti.

§. XIX. Siccome vi sono due sorti d'amore, uno simpatico, nascente da azione armonica, l'altro di ragione, che proviene dal giudizio del rapporto tra l'og-

get-

getto, e 'l nostro fine; così vi sono due sorti d'odio, antipatico, e razionale. L'antipatico nasce da un'impressione dissonante dalla costituzione del nostro fisico. E non altrimenti che vi sono di certi odori, o suoni, che scuotono sì fattamente la tela nervosa da destare convulsioni, e svenimenti; a quel medesimo modo certi aspetti destano per gli occhi uno scuotimento molesto, che non potremmo facilmente tolerare; e che dicesi noja, molestia, fastidio, spiacevolezza, odio antipatico. E come l'amore simpatico non nasce già dall'unità, e proporzione geometrica; ma sibbene dall' accordo delle due costituzioni fisiche, solleticate piacevolmente per un'azione reciproca; così il brutto antipatico nasce, non già da sproporzione dell'oggetto, ma da dissonanza del suo aspetto, e azione col nostro fisico. E quindi s'intende, perchè il medesimo oggetto può essere per uno bello e piacevole, e per altri brutto e spiacevole. Perchè è delle sensazioni degli occhi, come di quelle dell'orecchie, delle narici, del palato. Ma l'odio razionale nasce da giudizio di contrarietà dell' oggetto col nostro fine. Ogni oggetto, che si stima contrario alla nostra felicità, e a' nostri appetiti, e reputasi male, e si odia. Delle volte questa stima diviene abituale, e allora muove come per antipatia fisica, talchè l'idea sola e l' immaginazione dell' oggetto odiato genera crudeli palpiti, scuotimenti, soprassalti, sudori ec. Gli Stoici dicevano dunque con molta considerazione, che l'odio è *un'ira inveterata*.

§. XX. Non si può negare, che come l'ira, così l'odio, sia congiunto col desiderio di vendetta. Perciocchè tanto chi odia, quanto chi è sdegnato, si studia di togliersi dinanzi l'oggetto del suo odio, e sdegno, supponendo, che col respignerlo, com'è in fatti, venga a cessare la molesta pressione, che dicesi odio, e ira; non altrimenti che a chi si è ficcata una spina nella mano, o nel piede, che punga, e addolori, non cerca altro, che di svellerla. Il grand'odio ha tutti i segni d'un lento veleno, che siasi sparso nel sangue, e per le fibre nervose: il volto pallido, gli occhi lividi, convulsioncine generali, attacchi deliranti nel cerebro, subito freddo, e subito calore ec. In somma è

una

Digitized by Google

una pressione generale della macchina. L'idea dell' oggetto, che si oppone a' nostri appetiti, divenendo fantasia viva, e permanente, agisce senza riposo sul cervello, e quindi sul cuore, e in tutto il sangue, ne' nervi, e in tutta la macchina. Quindi nascono l' ombre del volto, l' agitazione degli occhi, o delle palpebre, un'aria feroce nelle pupille: e quindi un consiglio perpetuo di nuocere, cioè di togliersi d' avanti agli occhi, e alla fantasia la cagione di sì molesto scuotimento.

§. XXI. L'ira ha tutti i segni d'una febbre ardente di bile: accensione di volto, ferocia e rosseggiamento d' occhi, costringimento di cuore, e del diaframma, infiammazione del sangue, convulsioni di tutta la tela nervosa, moti violenti de' muscoli, tremore e fremito di denti, svanimento di ragione, e deliri ec. E' dunque un forte attacco del cervello, e del cuore; ed è perciò in tutto il sangue, e nella nerveologia. La cagione, onde destasi l'ira, è la percezione d' un' ingiuria, o d' un ostacolo a' nostri appetiti. Quest' idea, e immaginazione premendo con veemenza il cervello, e 'l cuore, viene a destarvi un furioso riverbero, che mette tutta la macchina in iscompiglio. Quando l' ira invecchia, resta una pressione molesta e abituale, detta odio. Chiedesi, perchè la vendetta appaga l'ira, e produce un piacere più dolce (come diceva fieramente Achille in Omero) dello *stillante mele*? Non è difficile il rispondere a sì fatta domanda. Ogni pressione della tela nervosa è dolore: e ogni causa, per cui quella pressione viene a cessare, genera piacere; il qual piacere è sempre proporzionevole all' intensità del dolore, che viene a dileguarsi. E quindi è, che gli effetti dell'ira sono sempre in proporzione coll' accensione iranda. D' Orlando acceso d' ira al pericolo di Angelica: Berni lib. I. c. 15, stanza 21 e seg.

Il Conte, ch' alla donna è lunghi poco,
Ode la voce, che cotanto amava,
Subito al core e al viso vagli un foco,
Che fuor della visiera sfavillava:
Batteva i denti, e non trovava loco,
E le ginocchia sì forte serrava,

Che

Che non ebbe vergogna Brigliadoro
Di cader giù magghiando come un toro.

. . . .

Crolla la testa come cosa insana
E a due mani tien alta Turlindana

. . . .

Cotal Orlando attraversa, scavezza,
Urta, getta sossopra, strugge, uccide:
Di Radamanto la troppo grandezza
Lo rovinò, che sopra gli altri il vide.
Corregli addosso e la testa gli spezza
E quella, e'l collo, e'l petto gli divide,
E la Sella, e'l Cavallo, ed ogni cosa
Fracassò quella spada furiosa.

§. XXII. Il timore ha tutti i caratteri dell'accesso d'un parosismo di febbre: forti battimenti di cuore; bassezza di polsi; raccapricciamento della cute, e de' peli: pallore: un color d'occhi tramortito: spezzamento di muscoli, e spossamento di forze: svanimento de' pensieri, e della ragione: freddo sensibile al di fuori, e di dentro: piccolo sudoretto, e fresco, deliquj ec. E' dunque anch'esso un attacco della nerveologia, e del cuore. Ma dove l'ira è un moto di riverbero elastico nascente da costrignimento di cuore; il timore è un rilassamento. Bisogna dunque immaginare gl'iracondi essere elasticissimi, e molli i timidi. Nasce dall'opinione di qualche male sovrastante; nè facilmente evitabile. E' sempre in ragion composta della debolezza del temperamento, e dell'apprensione del male.

§. XXIII. La speranza (passione, della quale niun' altra è più piacevole, purchè non degeneri in frenesia) è quel che è il primo grado d'un amor leggiero, e, come dicono, Platonico. Quindi è, che ha tutti i segni d'una tenue e nutritiva fiammetta. Produce una piacevole dilatazione de' vasi sanguini, che dà all'uomo un certo brio e spirito: rende la nerveologia alquanto più svelta; ond'è, che fa l'uomo più leggiero, e ardente: promuove la perspirazione. Per queste cagioni i fluidi, e i solidi acquistano un certo grado di vigore. Si viene a digerir bene, si dorme tranquillamen-

mente: sentesi il cuore gajo, e l'anima soddisfatta: Quando la speranza, per conseguimento ordinato e successivo di porzione de' beni sperati viene in parte ad esser soddisfatta, e in parte alimentata pel dippiù, ella sola può costituire quella tranquillità di coscienza, e letizia di spirito, che fa la presente nostra beatitudine. Questa passione è la madre e balia delle virtù, delle scienze, e delle arti: ella nutrisce e rinforza la fatica, e l'anima alle grandi e gloriose imprese. Quindi è, che i Poeti la dipingono alata, e fornita di penne auree, e leggiere. Finalmente è l'anima dell'anima:

L'ultima che si perde è la speranza.

§. XXIV. Io tocco l'arte di poter capire la natura fisica delle passioni, non iscrivo un trattato delle passioni. Due linee, e passo. Oltre alle passioni semplici, ve n'ha un'infinità d'altre miste, di due, di tre, o più. Quando si è intesa la cagion fisica di quelle prime, non è difficile comprendere, come si generino queste seconde. Per cagion d'esempio, la gelosia è un misto d'amore, di timore, di sdegno, che non altramente si combattono fra di loro di quel che si facciano più correnti di mare, che vengano ad urtarsi da opposte direzioni. L'invidia è una passione composta d'amore, d'odio, di gelosia. La misericordia componsi d'amore, e afflizione. La vergogna di timore, e d'un misto inesplicabile e confusissimo di moti ec. In somma è l'immaginazione del bene e del male, e l'azione simpatica o antipatica tra l'oggetto e noi, che genera le passioni. Possono le fantasie e l'azioni simpatiche e antipatiche multiplicarsi o per esser composto l'oggetto, o per guardarsi da molte e diverse parti, o per sopravegnenti circostanze, e così generare nell' anima un guazzabuglio d'idee, che produranno moti complicatissimi, e un grandissimo misto d'affetti.

§. XXV. E' detto, che le passioni nascono o per moti simpatici e antipatici, o per immaginazioni, e considerazioni. In ogni modo, che vengano a destarsi, la fucina di tutte è sempre l'immaginazione; perchè i moti medesimi simpatici e antipatici per generarsi debbono, dirò così, passar per la fantasia. Quindi è, che la forza delle passioni è costantemente proporzio-

losie ec. sono del primo genere; perchè è l'ignoranza; e l'errore, che le concepisce e alimenta. Ma certi abborrimenti di odori, o suoni, che cagionano degli sfinimenti di cuore, la veduta d'un topo, che fa altrui tremare, il piacere, che si ha per cose, che altri stimano laide, o cattive, e brevemente i genj, e contragenj, la maggior parte son della seconda maniera. Tra' barbari vi ha più false passioni della prima maniera: e nelle colte, ma lussureggianti Nazioni, più della seconda.

§. XXVII. Si domanda, è egli il cuore, che guasta la testa, onde sono le stolte, pazze, inique elezioni, o la testa, il cuore? La sperienza ci fa sentire ogni dì e momento, che si pensa male nelle false passioni (1). Allorchè la febbre di amore, il veleno dell'odio o dell'invidia, l'accensione dell'ira, il ribrezzo del timore, la gelosia, il veemente desiderio ec. han cominciato a mettere il disordine nel cuore, così tutte l'idee e le Massime di verità vengono a rimutarsi, e si perde la discrezione: il laido ci parrà lindo di pennello, l'amico ci sembrerà nemico, il buono cattivo e nocevole, i piccoli mali grandissimi, i nei ci parranno cancheri, gl'impossibili facili, e per contrario, le cose le più facili, difficilissime, impossibili: tutta in somma si arrovescia la sede della ragione, dove il cuore è guasto. Or come le passioni generansi tutte per contatti simpatici e antipatici delle forme delle cose, i quali contatti precedono ogni uso di considerazione e di raziocinio; sembra ch'è il cuore quasi sempre il primo a guastar la testa. Perchè voi difficilmente troverete uomini a sangue freddo e posato far di quelle pazzie, che veggonsi negli accessi di qualche passione. Senza tali disturbi noi non troveremmo così agevolmente un empio, un ingiusto, un disonesto, un crudele ec.

§. XXVIII. Ma è nondimeno altresì vero, che l'ignoranza, e l'errore, e le opinioni abituali e false, come

(1) Arist. Eud. v. 13. extremo, αδυνατον φρονιμον ειναι, μη οντα αγαθον, *che non può esser savio, nè prudente dove non sia uomo dabbene e virtuoso.*

me sono moltissimi pregiudizj pubblici, o annebbiando i principj del ragionare, o mostrandoci l'una cosa per l'altra, o facendocela vedere per non veri aspetti, eccitano falsi e irragionevoli moti nel cuore, i quali, come di riverbero, riproducono nuovi falsi giudizj corrompitori d'una buona ragione (1). Dunque la testa, e 'l cuore son cause reciproche. Ma parvi tuttavolta, che il cuore la fa più sovente alla testa, ed è cagione di più gravi pazzie e scelleraggini, che quella a questo. E' dunque per ogni via ardua, e quasi dissi disperata cosa, senza il soccorso di più potente mano, serbar un perpetuo equilibrio tra l'appetito e la ragione, per cui si può esser quaggiù felici; perchè la ragione è una ragione *infinitiforme*; e l'appetito una potenza *infiniticupida*. Ogni forma nella ragione è un vento, direbbe Petrarca, e ogni vento è uno scuotimento dell'appetito, che son le vele d'ogni animale.

§. XXIX. Si cerca de' rimedj contra alle nocevoli passioni. Convengo che si può far molto per guarirci di quelle, che nascono da ignoranza, o da errore. Certe notizie, e molta sperienza e pratica delle cose di questo mondo, ci liberano senza dubbio da molte maraviglie, speranze, ambizioni, desiderj, timori, stime, disistime ec. Molte passioni son sempre figlie d'idee cinte da tenebre: quando si viene al lume, è forza, che si dileguino. Ma qual rimedio contra a quelle, che nascono dal principio simpatico e antipatico? Vi ha de' timidi, degli innamoraticci, degl' iracondi, degli avari, de' prodi, de' crudeli ec. per costituzione di natura. Per quanto dotta e pratica sia la ragione, ella non può rimutare il temperamento; e ogni istruzione, che in ciò si dà al fisico, resta nella regione dell'idea (2), senza

(1) Dond'è, che Socrate, dice Aristotile nel VI. degli Eudemi cap. 2. negava che l' ἐπιλαμβάνων, *il giusto stimatore delle cose, e lo sciente de' principj veri, e del vero sistema di vivere* potesse mai essere intemperante, incontinente, iniquo ec.

(2) Piacemi un detto di Aristotele, διάνοια δ' αὐτὴ οὐθὲν κινεῖ, *niun pensiero astratto di per se ci muove a niente*, ἀλλ' ἡ ἕνεκα του, καὶ πρακτική, se non è quel, che nasce da *qualche fine, il quale ci tocchi, e meni all' azione*.

za altrimenti operare sulla natura. Socrate dunque aveva il torto nella tesi generale. Se qualche cosa può, sono le cagioni meccàniche. Una disciplina lunga, e ostinata può certamente curar molto di quella viziosa disposizione, ma come trasmutare le fibre molli in dure? o le dure in molli? La velocità del sangue in tardezza, e questa in quella? E così del resto. Conchiudo, che le passioni di temperamento, e nascenti da forme simpatiche e antipatiche non sono che difficilmente curabili (1). Voi non farete mai di Socrate Ovidio, o di questo Senòcrate: di Aristide Alessandro, nè di Catone Uticense Pomponio Attico: di Tiberio Claudio ec. Quì dunque si richiede la mano onnipotente, che mena la Natura.

§. XXX. Così intendesi, che si volessero dire gli Stoici, quando insegnavano, che il solo savio, e il solo apatista sia libero e beato. Non è già, ch' essi stimassero, potervi essere nessun uomo, il quale non sentisse nè dolore, nè piacere, nè fosse soggetto a passione alcuna; perchè questo ripugna alla natura animale, sensitiva, mobile, bisognosa: ma perchè credevano di non si poter esser libero, contento, e di operar dirittamente, cioè secondo le regole della retta ragione, dove le false passioni venissero ad ingombrarla. Il che è tanto vero, quant'è certa la sperienza, che ognuno ha di se. Ma anche quest'apatia stoica è un punto difficilissimo in pratica. Non dubito, che

(1) Si vede nondimeno, che una lunga e ostinata disciplina rimuta in certo modo la natura. Fa il medesimo il cambiar clima. Pochi Macedoni di quelli, che Alessandro menò seco in Babilonia, dopo alquanti anni si sarebbero detti più Macedoni? I Tartari abituati nella Cina sembiano diventar donne, come i Cinesi. Gli Spagnuoli del Perù e del Messico dopo non molto tempo vi si snaturalizzano, siccome è avvenuto de' Turchi in Asia e in Grecia. Quei dell'Asia quando trapassano il Mar negro, e si fissano d'intorno al Volga, al Boristene, vi diventano Calmuchi. E' degli uomini come delle piante. Traspiantate, cambiano natura. Queste gran Colonie Europee nell' America, nell'Africa, nell'Asia possono esse serbare la natura delle Metropoli dopo quattro generazioni? Anzi neppure i Presidj delle Piazze. Gli Spagnuoli debbono divenire Africani in Orano, in Ceuta; e gl'Inglesi Spagnuoli Mori a Gribreltar, e Africani al Senegal. I Portoghesi del Congo, e del Brasile son così simili a quei del Portogallo, come questi a quelli Africani e Americani. Ci è dunque a far pochissimo fondamento su le Colonie di climi così diversi.

che le buone cognizioni, e la lunga e severa disciplina non possano giovarne assaissimo. Ma quanti son' essi capaci d'essere allevati nell'una, e nell'altra? E quanti sono in grado di bene ammaestrare, e disciplinare? Al che si vuole aggiugnere, che il costume pubblico, e certi spiriti, o di vertigine, o di furore, o di morbidezza, e lusso, o di rilassatezza di vita, che si veggono in tutti gli Stati alternativamente regnare, sono delle maree, che trasportano anche i più savj, e i più forti.

§. XXXI. Notiam quì finalmente, che quasi sempre avviene, che una passione più veemente cacci la meno, *come chiodo si caccia con chiodo*. Così un maggior amore dilegua un minore: e la maggior ira estingue la minore: il maggior timore il minore: la più grande speranza la meno; come il più chiaro lume oscura il meno, e i gran suoni non lasciano udire i piccoli e delicati. La ragion di questo è, ch'essendo la più gran passione maggior percossa della fantasia, e perciò più grande scuotimento del cuore, e de' nervi, che non è la più piccola; non può dominare la tenue sensazione, dove cominci a regnare la veemente. E quindi si può apprendere l'arte di governare gli uomini, e di ritirargli da certe false e nocevoli passioni; ed è di studiarsi d'imprimere ne' loro cuori una passione più veemente, ma più vera, cioè più concorde con gl'interessi personali, e comuni. Così la gloria, il premio, o la vergogna, e 'l gastigo eccitano il vigore ne' fanciulli, e fanno loro abbandonare l'amore dell'ozio, e delle bagattelle.

§. XXXII. E' detto già; *noi eleggiamo e siam consci di eleggere*; *abbiam dunque una Potenza Elettiva*, cioè *un Arbitrio Libero*. Ma perchè non eleggiamo senza motivi, cioè *dolori*, e paragone de' motivi fra loro, e col fine, o sia *ragione*; dove non siano motivi, e non paragone de' motivi, non è *scelta*, e non *libero arbitrio*. I motivi sono gli appetiti, che tendono tutti, chi chiaramente e direttamente, chi oscuramente e obliquamente al *Fine Generale*, cioè alla *Felicità*. Non ci è moto senza appetiti (o dolori) e non ci è elezione senza moto. La ragione cerca i mezzi al fine,

ne, o presentatigli, gli paragona, e sceglie poi a tenore del giudizio di rapporto, e al senso di dolore o di piacere, che destano l'idee. Non si sceglie il fine: egli è insito nella natura; dunque l' elezione è de' mezzi. Il calcolo de' mezzi per rapporto al fine è l' *Arbitrio*; e il preferire gli uni agli altri, che noi facciamo, è la *proeresi*, *prescelta*, cioè il *Libero*. Dunque noi siamo tanto più liberi, quanto abbiam maggior copia di mezzi, e siamo migliori calcolatori, e meno schiavi de' motivi. La libertà umana è sempre in ragion composta di queste tre cose. E per questo è poca libertà ne' fanciulli, nulla nelle bestie (1).

CAPITOLO VII.

Della Felicità.

§. I. GLI uomini nello stato selvaggio e barbaro; essendo tutti senso e fantasia, non giudicano delle cose astratte, che per cose e forme corporee. Quindi è, che in tutte le antiche lingue gli Esseri spirituali, e intellettuali sono nominati con voci, le cui radici non significano, che proprietà corporee (2). I Greci chiamavano un uomo felice ολβιον, cioè *molto ricco*, e ancora ευδαιμονα, cioè *ben fortunato*, essendo in quella lingua δαιμον, e δαιμονιον, *il fato della fortuna*; e intendevano adunque un uomo arricchito dalla fortuna, come i Latini dissero *fortunare*,

(1) S. Tommaso dà alle bestie un *semivolontario*; dunque lor dà una semiragione. Lock pretende che in certi rincontri i cani consultano; e Buffon, gli Elefanti. Sembra di vedere negli Elefanti un certo che di pensieroso e riflessivo a certi casi intricati. Se noi giudichiamo dall' uso de' mezzi confacenti al fine; niuno deve più scegliere, quanto un ragno, un' ape, una formica; e più ancora un Castagno, un Noce, e tutte le piante. Diremo, che consultino, rapportino, scelgano? La conseguenza, che mi par certa, è che o queste cose scelgon tutte, o vi è, chi sceglie per esse. Ma chi direbbe che scelgan tutte?

(2) I Californj, dicono certi Missionarj, non si possono per maniera alcuna portare a capire l'idee un poco astratte. *Storia della California*, tom. 1. sez. 6.

re, e *fortunatus* nel medesimo senso. Ma gli Dei furono detti μάκαρες, come chi dicesse *in cima cima cima della ruota della fortuna*. I Latini dissero un uomo felice *beatum*, acconciando alla loro pronuncia il *bioton* de' Greci, cioè *abbondante di vitto*, quasi *pecuniosum*, ricco d'animali, che fu la prima dovizia de' popoli barbari, com'è oggi de' Tartari, e degli Arabi vagabondi. Il chiamarono ancora *felicem*, in senso di fecondo e abbondante, parola nata dal verbo greco φύω, *nascere*, *generare*. Quindi sono quelle frasi latine *felix prole vir*, e d'una donna, *felix uteri*, per feconda; e della peste, *felix lethi*, che miete gli uomini; e così *felix arbor*, fecondo di foglie, e di germogli: onde *filix*, *felce* è detto in senso di *prolifico*. Ecco il pensare de' popoli grossolani.

§. II. Giudicando la presente nostra felicità dal senso della coscienza, siccome è convenevole, che si faccia, ella è quel sentirci soddisfatti e paghi dello stato, e sito presente della natura; e la miseria è per l'opposto. Dunque la felicità è un senso piacevole, e la miseria un dispiacente e inquieto. In una età di 80. anni, vi sono infiniti punti di tempo, in cui siam paghi di noi medesimi, e infiniti, in cui nò. Dunque in una vita di 80. anni vi ha un'infinità di punti beati, e un'infinità di miseri. Come dare ad uo uomo il titolo di beato, o di misero? Se tutti gli 80. anni non fossero, che una serie non interrotta di que' punti, che piacciono, quell'uomo sarebbe pienamente beato; e se fossero de' secondi, che dispiacciono, sarebbe interamente misero. Ma niun animale potrebbe vivere nella seconda ipotesi: e la comune sperienza è, non essere quaggiù per noi possibile la prima. Quando i Filosofi dicono, che la Natura destina tutti alla felicità sono in opposizione coll'esperienza. Ma pajono due diverse quistioni. I. *La Natura ci genera per la felicità*? II. *Amiam per natura di esser felici*? Questa seconda è provata per la coscienza di tutti: e la prima si può da colui decidere dalla parte del sì, che non ha ancora provato dolore alcuno, nè noja. La piena felicità non può essere dunque, che un dono di Dio.

§. III. A chi dunque diremo quaggiù felice, o misero? A colui, cred'io, diremo beato, nel quale il pro-

dot-

dotto del numero de' punti felici multiplicati per l' intensità eccede quello del prodotto de' punti miseri multiplicati per l' intensità; e misero chiameremo colui, nel quale la somma de' punti infelici multiplicati per l' intensità eccede quella de' felici. Secondo l' eccesso di questi prodotti sarà l' uno più felice, l' altro più misero. Dunque la felicità sarà in ragion composta del numero e dell' intensità de' punti felici, e pel rovescio la miseria.

§. IV. Epicuro avea detto, che la felicità degli uomini viventi consista nell' ἡδονὴ, cioè nel *piacere*, e intendeva nel piacere dell' animo (1). Così anche noi diciamo, che la felicità eterna delle menti separate sia posta in una pienezza di voluttà di spirito profluente dalla contemplazione della Divinità: *torrente voluptatis tuæ potabis nos*. Cicerone ne' libri *de Finibus* con gentilezza Romana tratta Epicuro da bestia in filosofia, e da ignorante nella lingua Greca, ancorchè avesse assai dimostro pel discorso di Torquato ch' egli era nella medesima teoria di Epicuro, e per la vita, ch' aveva la medesima pratica. Cicerone era un Filosofo Avvocato: e credette di poter trattare certi punti filosofici, com' egli trattava la causa di Verre, di Pisone, di Catilina, cioè da Pirronico. In tutti i libri Greci, che ci restano, incominciando da Omero fino a Cicerone, la parola ἡδονὴ, e l' aggettivo ἡδὺς, εῖα, ὺ, si dicono tanto de' piaceri dell' animo, quanto di quelli del corpo. Si dice l' ἡδονὴ della contemplazione della verità, l' ἡδονὴ della coscienza della virtù, come i Latini *voluptas* in senso di *jucunditas*, che Terenzio dà fino alla vita beata degli Dei. Platone aveva

(1) Vedi il discorso di Torquato nel 1. *de Finibus* di Cicerone, e Laerzio in Epicuro, e Gassendo: Lucrezio lib. II. v. 16.

. . . . . *Nonne videre*
Nil aliud sibi Naturam latrare, nisi ut quum
Corpore sejunctus dolor absit, mente fruatur
Jucundo sensu, cura semota, metuque?

Notisi quì, che il Marchetti ha guasto il senso di Lucrezio; prendendo il *jucundo sensu* pe' piaceri de' sensi, sentimento ripugnante al *mente fruatur*, e corrompente l' eleganza Lucreziana. Lucrezio dice, allorchè cessa il dolore del corpo, nasce la coscienza soave e piacevole, la quale se non sia turbata da cupidigie, e da timori, fa la presente nostra felicità.

va scritto un libro su questa materia, intitolato περὶ τῆς ἡδονῆς, cioè *della voluttà*, dove l'*edone* è così di corpo, come di spirito. E Aristotile in tutte le sue Opere Morali dà dell'*edone* tanto al piacere dell'animo, quanto a quello del corpo. I migliori Greci oppongono l'ἡδονὴ, alla λύπη, cioè *egritudine*; poteva questo essere ignoto al Console Romano grandissimo leggitore e copista de' Greci? Quando dunque esclama, *o io non so di Greco, o* ἡδονὴ *non è, che il piacere de' bordellisti, degli ubbriachi, de' ghiotti* ec. esclama da declamatore, non ragiona da Filosofo. Ma se egli ha il torto in Grammatica, l'ha più in filosofia. Troppo è noto, che la felicità quanto alla sua essenza non può essere, che un senso di piacere placido, equabile, continuato, senza turbamento, timore, sospetto. Egli medesimo, dopo aver svillaneggiato Epicuro, vedendo un po' più chiaro doversi distinguere le due quistioni, *Che è la felicità? Donde nasce?* viene a confessarlo nel V. libro *de Finibus*. La natura prevale sempre alle sofisticherie, un poco che si tratti posatamente, e che non si belletti.

§. V. Cicerone dunque, come gli Stoici, Platone, e molti de' Filosofi Greci, si erano imbarazzati nella presente quistione, per non aver avuto l'accortezza, o la pazienza di distinguervi questi due punti, ch'è necessario distinguere per non ingarbugliarla. I. *In che consiste l'essenza della nostra felicità presente, e anzi della felicità d'ogni altro Essere sensitivo di piacere, e di dolore?* II. *Onde nasce, o per quali cause viene a prodursi?* Egli era da mettersi fuor di dubbio, dove non si voleva abbandonar la natura, che l'essenza della felicità consista in quel senso di piacere, ch'è detto; perchè le astrazioni, diceva Cicerone medesimo per bocca di Torquato, non han luogo dove si tratta di senso. Ben'era (e il meritava assai) da disputarsi, e filosofarsi su le cagioni produttive della felicità (1). E se ella è un senso dell'essere sce-

(1) Aristotile vi scrisse otto libri Ἠθικῶν Εὐδημείων. Non ho trovato, ch' altri sciogliesse meglio questo problema, e da uomo di onore.

scevri di dolori, e di una continuazione di equabili piaceri, o di sentirne il men che si possa, era da dar opera a trovar l'arte da evitare il dolore, e d' accrescere la serie continuata de' punti piacevoli della vita. Quest'arte è senza contrasto difficilissima, e tanto più, quanto ch'ella vuol esser varia, come i climi, gl'ingegni, i temperamenti, le classi delle persone, l'età ec. Ma si era in prima a dire, che vi riesce più la natura, e 'l comune della gente, che i Filosofi metafisici; perchè la Natura presenta ella medesima i punti di veduta, e la gente volgare di mediocre prudenza pratica, dove non sia sedotta da' falsi dotti, dalla falsa Politica, dagl'Impostori, dagli apparati e da' pregiudizj delle grandi Città, e delle Corti, questa gente, dicevo, cerca l'arte di esser felice in quel piano stesso, dov'è la miseria, che mi pare la più sicura filosofia. Ma i Metafisici survolando soverchio, se n'escono, e danno in sistemi sorprendenti, ma non rimedianti alla natura (1). Ma di ciò nel seguente capitolo.

§. VI. I dolori nascono, com'è detto, da due bande, *corpi* e *immaginazioni*, e non ne nascono, che per la legge di collisione, siccome è altrove dimostrato. Questa collisione viene o dall'interne macchinette, le quali compongono il nostro corpo, ond'è un' infinità di mali, e dirassi collisione interna: o dall'urto, e percossa de' corpi, che ci circondano, e chiamerassi esterna. L'immaginazione percuotendo il cervello, e quindi il cuore, e la tela nervosa viene a generare in noi un'immensa copia d'irritazioni e di dolori; i quali perchè vengono dalle forme presentate al nostro intelletto diconsi *dolori d'animo*. Sono anch' essi di due maniere; perchè o quelle forme ci vengon di fuori, o l'uomo medesimo ghiribizzando le si crea. Da queste forme, e dagli scuotimenti, che producono, siccom'è ragionato di sopra, svegliansi tutte le passioni dell'animo, ministre di gran mali, e di gran beni.

§. VII. Qual'è dunque l'arte di esser felici? Quella cre-

(1) Notisi, che non si parla quì, che della felicità puramente naturale, cioè del MINIMO DE' MALI, che non è nondimeno un zero.

cred'io, che c'insegna ad avere il minimo possibile di sì fatte pressioni, e collisioni dolorose. E perchè questo non si può fare senz'accrescere quelle forze, che possono respingerle, o minorarle; le quali forze son dette da' Greci *αρεται*, *virtutes* da' Latini; s'intende, che non si possa esser felici senza molta virtù. I Greci chiamarono perciò *Eroi* i più gran virtuosi, perchè Ερον in quella lingua non suona, che vigore, impeto, fortezza, siccome si potrebbe mostrare per infiniti luoghi di Omero: e i Latini *fortes*, e *viros*, da *vis* (1). La forza è dunque secondo il comun senso di questi popoli, il solo stromento per esser men miseri (2). Questo senso è il solo, che c'insegna la sperienza.

§. VIII. Or queste virtù son di due generi, appartenendo altre alle forze corporee, altre a quelle dell'animo. Chiamansi queste *scienze*, e abiti virtuosi: quelle, *arti*. Sarebbe difficile il dire quali fossero più necessarie, le virtù dell'animo, o l'arti; perchè senz'arti non è possibile di riparare un diluvio di mali, i quali o ci vengono addosso da fuori, o pullulano dal didentro di noi medesimi: senza scienze, cioè senza cognizioni chiare, distinte, e concatenate delle cose di questo mondo e de' loro rapporti, non è facile, che le arti sieno gran cosa, e di quel giovamento, che si richiede; senza virtù morale non si farà mai il vero e diritto uso di quelle cognizioni, e arti; che anzi si rivolteranno a cagionarci maggiori mali (3). Quali sieno

(1) Di quì sono quelle maniere d'incoraggiare, *viri estote*, e in Omero spesso *ανερες εστε*, cioè uomini di virtù qual conviene alla natura generosa e magnanima dell'uomo.

(2) Il costume di certi popoli colti tra' quali v'ha una parte d'uomini, che per ordine civile si stima disobbligata alla fatica, la quale rigetta su d'altri; e un'altra che si reputa poter esser buona per le virtù morali degli altri; questo costume, dico, rende infelicissime moltissime persone; perchè le priva della virtù di corpo e di cuore; donde poi avviene, ch'essi ne sieno più miseri, e ricadano nella classe di coloro, che chiamano servi; cui Aristotile nel I. della *Politica*) non reputa tali, che per questo appunto di non aver natura capevole di virtù.

(3) E' manifesto della storia de' popoli scostumati. L'arte della Cucina fece appiccare Apicio, dopo aver dato fondo ad un gran patrimonio. L'ambizione di regnare senza limiti, l'avidità di ricchezze, l'amor di distinguersi, e molti vizj, han convertito le più belle e utili cognizioni in arti da desolar la terra.

no l'arti necessarie a respingere, o minorare i mali fisici, sarà dimostrato nella *Scienza Economica*. Delle cognizioni, e scienze è detto nella Logica Italiana: e delle virtù morali dirassi nella Diceosina. Sol ne diremo qui sotto nel seguente capitolo quanto basti alla presente Scienza.

§. IX. Riflettiamo per ora, che la felicità può concepirsi o eticamente, o economicamente, o politicamente. La felicità etica è quella delle private persone: l'economica, quella delle famiglie: la politica, o civile, quella della Repubblica. Un uomo, nel quale la somma e intensità de' punti piacevoli di tutta la vita eccede di molto quella de' punti spiacevoli, avrà conseguito la naturale felicità: e questa dirassi *monastica*, o felicità d'una persona. Quella famiglia, in cui all'unità, concordia, amicizia delle persone troverassi unita la felicità monastica di tutte, sarà una felice famiglia, e beata sarà detta quella Repubblica, nella quale le famiglie, che la compongono, saranno armonicamente congiunte fra loro, e col capo, e godranno tutte della felicità economica, e monastica. La felicità monastica è in ragion delle virtù corporee, e spirituali dell'uomo: l'economica, in ragion composta delle virtù di tutti i membri d'una famiglia: e la civile, in ragion delle virtù di tutte le famiglie, e del capo. E' difficile di trovare molta virtù in una persona, più ancora in tutti i membri d'una famiglia; e non so dire, se difficilissimo, o impossibile, di trovarne in tutto il corpo politico. Quindi è, che le persone felici son poche: meno, le felici famiglie: e rara, o niuna delle Repubbliche (1).

§. X. Shaftsbury sosteneva, che la virtù, e principalmente la morale, detta così per eccellenza, cioè un'interna istigazione ad un amor sociale, e a far del bene al genere umano, sia essenziale all'uomo. E quando se gli oppone, che vedesi il contrario in pratica, dove tutte le persone, le famiglie, le Repubbliche, sembrano l'une esser nate nemiche dell'altre, perchè trop-

(1) Dunque quando si parla di questa felicità, s'intende sempre *comparata*, e non mai assolutamente.

troppo amiche di se: risponde, che questo è, perchè queste persone, famiglie, Repubbliche, non sono ancora giunte alla cima della perfezione della natura umana, e vale a dire, la natura non vi si è interamente sviluppata, ed è ancora cruda ed acerba. Come nelle frutta, dove voi troverete molta acerbità, se o il tempo di perfetta maturità non è ancora arrivato, o il clima, le stagioni ec. si sono opposte al perfetto loro sviluppo. Questo pare che significhi, d' esservi molta fanciullaggine e puerilità in tutti; il che mi fa risovvenire di quel, ch'è detto altrove, che Omero con molta grazia quasi dapertutto chiama gli uomini *nepii*, *regazzi*. Mandeville (1), ch'era nel sentimento diametralmente opposto, si ride della filosofia di questo Milord, come Martino di quella di Candido, e 'l Berni di quella d'Orlando, che chiama il *Conte de Ming* . . . L'uomo, secondo lui, non essendo menato, faccia, o no, niente, niente, che dall' amor proprio, ch'è opposto all'amor sociale, come pretendere, che possa sentire amore per la virtù? Sarebbe dire ad un cerchio, siate quadrato.

§. XI. Mandeville, cui gli stranieri hanno avuto la debolezza di stimare per un capo d'opera delle teste pensanti, e gli Britanni per un un uomo senza testa, e senza raziocizio (2), Mandeville e sempre un Filosofo di corteccia. Or perchè la scorza delle cose umane è dapertutto ricamata a diversi colori, figure, facce; egli, che non filosofa, che su queste, è sempre vario e contraddittorio. *L'amor proprio è essenziale all'uomo*. Vero, e alle bestie altresì. Come concepire un Essere sensitivo senza amor proprio? Sarebbe un Essere sensitivo meno un Essere sensitivo, cioè un tronco. Questo amor proprio è la forza conservatrice degli Esseri sensitivi: se la forza conser-

(1) A Search into the Nature of Society. *Non niego*, dic'egli, *che quest' idee non sieno belle e generose, e, con ogni poco d'ajuto di entusiasma, atte ad ispirarci de' più nobili sentimenti della dignità e sublimità della nostra Natura. Ma qual disgrazia e poi di non esser vere? . . . la loro realità e incompatibile con la giornaliera sperienza.*

(2) Vedere il giudizio che ne dà Hum ne' suoi *Discorsi filosofici*.

servatrice degli Esseri è *virtù fisica*; l'amor proprio è la prima e la più gran virtù fisica degli animali tutti quanti. Per conoscerlo, privatenegli; e vedrete distrutto tutto il regno degli animali. Ha quì che dirmi Mandeville, o chiunque?

§. XII. *Ma l'amor proprio è opposto all'amor sociale*. E' parmi come dire, che perchè ogni corpicello del globo terraqueo sia grave, tutte queste particolari gravità sieno opposte l'une all'altre. Si potrebbe dire sciocchezza più grande? Il fine di queste gravità è di formare un sol corpo di tutti gli elementi gravitanti; la gravità dunque di ciascun elemento è essenzialmente consona a quella di tutti gli altri riguardo a questo fine, nè si possono opporre, che per accidentale disordine e violenza contra l'insita forza della lor natura. L'amor proprio è la gravità morale degli Esseri sensitivi, *amor meus pondus meum: illo feror quocumque feror*, diceva un gran pensatore (1). Questo fine è la felicità. Tutti han dunque una sola e interna direzione, e questo significa, che i loro amori non possono essere di lor natura contrarj, nè l'uno distruttivo dell'altro per essenza, ancorchè possano divenire opposti per viziosità, ma ogni viziosità è un accessorio della natura, è una violenza. L'amor proprio non è dunque opposto all'amor sociale per interna costituzione della natura animale, ma per disviamento della sua direzione nascente da esterna e accidentale violenza.

§. XIII. Quel si dirà, che non è ancora questa una virtù sociale. E' vero; ma è il germe della virtù sociale, il quale se si lasciasse venire alla sua vera maturità, il che non si fa, che per l'aura feconda delle buone cognizioni, e per la forza d'una lunga e ben condotta disciplina, sarebbe per appunto quel che dice Milod Shaftzbury. Entriamo in un poco di teoria. L'amor proprio benchè di sua natura tendente alla felicità dell'Essere sensitivo, ha nondimeno molto della natura dell'elasticità corporea. Questa forza, conservatrice dello stato de' corpi elastici, non si desta mai, senza pressione. L'amor proprio dorme, finchè qualche pun-

(1) S. Agostino nelle *Confessioni*.

puntura non lo svegli; nè egli si risveglia, e risalta, che proporzionevolmente alla pressione. Le piccole punture il fanno levar poco, le maggiori più, e le grandissime il fanno sbalzare per un'ampissima atmosfera. Una piccola puntura di fame, di sete, di venere, di noja, di freddo, di caldo, di stanchezza, d'invidia, di timore, d'ira, d'ambizione ec. gli fa alzare appena il capo; sbadiglia un poco, si gratta, si stiracchia, e poi ridorme. Più grande, fa, che sorga, guardi intorno, si muova a passo grave, e cerchi, come placare il dolore, l'inquietudine, l'affanno. Ma una fame o sete che si vegga cogli occhi e chiappi con le mani, un fluido generativo, che distenda certi nervi sensitivissimi, e generi una convulsione universale, un micidiale fastidio, e un' oppressiva malinconia, un timore assiderante, un'ira divampante, la lima sorda di grave invidia, un'ambizione che punga dì e notte acerbissimamente, un dolore in somma, e un'inquietudine soverchia, fa, che il principio conservatore dell'animale venga a sviluppàrsi d'ogn'intorno, per iscappare per qualche direzione. Non sapeva Mandeville, che non ci è altro principio motore dell'amor proprio, salvo che il dolore, l'inquietudine, la pressione? Questo voler vincere la pressione, cacciar la noja, placare il dolore, fin quì non è, che una virtù fisica. E se l'uomo non avesse più di ragione, cioè di cognizione di rapporti, che le bestie, non sarebbe più capace di virtù, o di vizj morali rispetto alle direzioni dell'amor proprio messo in moto dal dolore, di quel che sieno le bestie stesse (1).

§. XIV. Qual'è dunque questo sviluppo dell'amor proprio, che ne fa virtù, o vizio? Quello, cred'io, ed estimerà ogni uomo non prevenuto, che si fa per quella direzione, che è più conforme al fine di questo principio conservatore. Or questo fine è, *non voglio dolore, non inquietudine*: e dove questo non si può ottenere, vo-

(1) Forse questo si voleva intendere Obbes, quando pose per fondamento dell'opera *de Cive*, che *la potenza fisica e 'l jus* sieno una cosa. Egli considerava per avventura la sola animalità nell' uomo per procedere poi con metodo alla razionalità calcolatrice de' rapporti.

voglio il minimo de' mali. Questo può esser dimostrato per la *giornaliera sperienza* di tutto il genere umano. Ma nello scegliere questa direzione, e nel seguirla con fermezza, si richiede molto valor d'intelletto, e molto di cuore; cioè molta virtù intellettuale e morale. E perchè l'intelletto ha una curiosità naturale di saper quel che giova, e 'l cuore una natural pendenza a seguirlo, poichè l'ha conosciuto; e queste pendenze son figlie dell'amor proprio; seguita che la pendenza alla virtù è figlia dell'amor proprio. Lasciate sviluppar l'intelletto, dirà Shaftzbury, e vedrete sbocciarne la virtù. Nelle bestie lo sviluppo dell'amor proprio è sempre mecanico, ed è per non esser capevoli di virtù intellettuale. E' il medesimo ne' fanciulli, un poco meno ne' giovani, e ancora meno negli uomini fatti. Progressione, che si vede fino negl'interi popoli.

§. XV. Ma qual'è la direzione dell'amor proprio, che può sola metterci nello stato del minimo de'mali? Non può esser altra, che quella, la quale accresce tanto le forze fisiche dell'uomo, che non si potrebbero più. Sarebbe cieco fin degli occhi del corpo, chi non vedesse, che non ci può ciò venire che dall'unione cogli altri uomini. Quest'unione fa, che il nostro intelletto divenga una fiamma composta di mille e mille fiamme: che noi vegghiamo cogli occhi di tutti; che lavoriamo a spignere i mali colle destre di tutti: che tutti soccorriam tutti. L'amor proprio non l'impara egli per la sperienza? Ecco la virtù sociale. Il vizio sociale è dunque un errore; e l'errore non è nell' amor proprio, ma nell'inviluppo delle facoltà cognoscitive. Il vizio dunque personale, domestico, civile, è originariamente in ragion diretta dell' ignoranza; l'ignoranza, in ragion inversa dello sviluppo della natura umana (perchè l'intelletto è la natura umana, l'amor proprio, la natura senziente, o animale); e lo sviluppo della natura umana, in ragion diretta dell' educazione domestica e civile. Mandeville dunque è un Filosofo di corteccia.

§. XVI. Si è quistionato, e si quistiona tuttavia, son essi più i dolori, o i piaceri della presente vita? Tutti gli uomini tristi e malinconiosi favoriscono il

par-

partito de' dolori: e gli allegri e gioviali son da quello de' piaceri. Io ne ho ragionato assai copiosamente nella prima Meditazione Filosofica. Non mi pare, che vi possa essere comportevole quistione, se ha a deciderne la ragione, e non la fantasia, nè le passioni. E' dunque deciso. Nel comune degli uomini i punti piacevoli (e metto tra questi quei momentanei increspamenti che servono a produrre i piaceri equabili) eccedono di lungamano i dolorosi (1). I. Il dolore è un motivo, che mena ad odiar l'esistenza, il piacere ad amarla. Se i dolori superassero i piaceri, tutti gli uomini vorrebber finire con ammazzarsi di per se. La terra in poco di tempo sarebbe deserta. II. I punti dolorosi non son giammai continui in tutta la vita; e son continui i piacevoli. Perciocchè in mezzo a' più gran dolori il piacere dell' esistenza, e la speranza, piacere soavissimo (2), ci accompagna indivisibilmente. III. Non si troverà di leggieri un vecchio quanto si voglia decrepito, e in quanti si voglia dolori, che non ami e desideri ancora di viverci qualche altro poco di tempo. E quest' è la voce della natura. Maupertuis ha calcolato in favore de' dolori, e ha calcolato male: perchè il suo principio e la base del suo calcolo è, *ogn' idea che si ama di non aver piuttosto, che avere, è un dolore*. E' detto, che il dolore non è idea, ma senso: e quei sensi medesimi, che si vaglion rimutare, si vogliono mutare per un rinnovellamento di piacere, e questo è piacere; perchè il più soave piacere, l'equabile, consiste in quella momentanea successione di pressioncine, che in tempi sincroni nascono e muojono; come l'armonia della musica in momentanei tuoni succedentisi con proporzione. Vedi le cose dette nell' antecedente capitolo.

CA-

(1) Chiamo punti dolorosi quei, in cui le pressioni dell' istrumento sensitivo per durata e intensità superano il riverbero e 'l rinfrancamento di questo medesimo istrumento.

(2) Biante domandato, qual fosse la cosa la più dolce in vita, ἐλπίς *la speranza*, disse. Vedi Laerzio in Biante.

CAPITOLO VIII.

L'arte di esser felici.

§. I. *Miseri voi, che non dormite mai,*
Voi che desiderate esser signori,
Che con tante fatiche e tanti guai,
Andate dietro a grandezze ed onori:
Compassion bisogna avervi assai,
Perocchè siete di voi stessi fuori,
E non sapete ben quel che cercate,
Che non fareste le pazzie, che fate.

Ecco il più savio e 'l più convenevol proemio per chi incomincia a studiar *l'arte di esser felice*. Quasi tutti noi altri non incominciamo a volerlo essere, che per la via che più infelicita, e quanto più tiriamo innanzi, più veniamo ad intricarsi nella rete delle miserie. Ma andiam al nostro passo.

§. II. Dondechè si nasca, non saprei dire: ma egli è nondimeno certo, che quando tra noi quaggiù in terra si parla di felicità, ci soddisfa più un Fisico, o un Meccanico, che un Metafisico, o un Algebrista. Questi saltano al di là del mondo, e ci dicono delle cose, che ben possono incantare la fantasia, o addormentar la ragione, ma non beatificar la natura. Quelli pel contrario stanno sul fatto, e si studiano d'inventar quelle arti, per cui alleggerendo il dolore, minorando il disagio, e sgravando l'animo delle moleste e gravi sensazioni, vengono a produrre in noi quel *minima de malis*, la cui coscienza costituisce la felicità naturale. Cicerone fa un gran fracasso in cinque libri *de Finibus*, senza intanto farci migliori, nè più felici. T. Quinzio, il quale dall'aratro venne alla Dittatura, e dalla Dittatura tornò all' aratro, sapeva più l'arte di esser felice, che il Console M. Tullio. Volfio impiega una soma di volumi, e non genera in noi altr' arte di esser felici, che quella degli Orientali, i quali s'istupidiscono con dell' oppio per non aver più sensazioni nè moleste, nè piacevoli. La trop-

troppo sottile metafisica è un oppio delle scuole filosofiche: ma la forza di quest'oppio dura poco, e lascia, poi, che siam risvegliati, venir su di nuovo tutti i nostri bisogni a bocca aperta, famelici tuttavia, e anzi adirati, per essere stati scherniti.

§. III. Gli Algebristi, e gli Analitici hanno voluto calcolare e ridurre l'arte di esser beati ad algoritmi. Questi Mattematici non hanno avvertito, che le cose della natura degli uomini sono la maggior parte quantità non solo indeterminate, ma indeterminabili. Vi è un'infinità di piccole divisioni e frazioni: è a fare un'immensa copia di sottrazioni, di moltiplicazioni, di estrazioni, di equazioni ec. le quali variano non solo da persona a persona, da sesso a sesso, da età ad età, da famiglia a famiglia, da tempo a tempo, anche per minuti secondi, da stato a stato per piccola differenza che abbiano; ma eziandio da clima a clima, da educazione ad educazione, da applicazione ad applicazione, da Governo a Governo, e da un grado di forza di governo ad un altro. Brevemente, le modificazioni, a cui è l'uomo ad ogni momento soggetto, così pel di dentro, come pel di fuori, sono infinite e d'infinite differenze, e altrettante sono le maniere delle arti di esser felici. L'Algebra adunque e l'Analisi morale perdono la bussola in quest'Oceano di varietà. Dunque il miglior fare, è o di cessare magnanimamente tutte queste indeterminate, e indeterminabili quantità, e attenersi al tronco; o di soffrirle con fortezza, senza molto imbarazzarsi ne' calcoli, e ciò per essere se non felice, almeno non il più misero. Per esser quaggiù felici, è necessario uno spirito filosofico con occhi telescopiali, che non guardi troppo per minuto, e beva piuttosto grosso che nò. Queste Massime *sperne voluptates*, *sperne divitias*; *ne magnos honores ambito: ad Remp. ne accedito, nisi accersitus*; *indurandum: quidquid erit fortiter tolerandum est*, e simili saranno sempre il risultato di tutti i calcoli, che si faranno per tutti i milioni di anni.

§. IV. La felicità consiste, siccome è detto, nel minorare la quantità e intensità de' punti dolorosi, e molesti, e aumentare quella de' piacevoli. A ciò fa-

fare si richiede *natura*, *fortuna*, e *arte*. Bisogna avere una natura il men che si può suscettibile de' primi, e quanto più si può de' secondi, il che vale a dire, una natura non troppo elastica, vibratile, irritabile, sensitiva, mobile: e questo non dipende da noi. Come potrebbe il ravanello nascer tondo, e lunga la rapa? ogni natura è figlia della Natura. Appresso si richiede l'esser nato in tal clima, governo, ordine di persone, congiuntura, o in tal complesso di cause fisiche e politiche, da non poter esser facilmente tentato di voler uscir dall'ordine, che mette le persone in assetto e in equilibrio; perchè egli non è facile, che dove le cagioni fisiche, o morali tirano dalla parte di certe grandi e violente, o viziose e scellerate azioni, si possa vivere in equilibrio, che è quanto dire in pace, e aver la coscienza il più costantemente che si può tranquilla. Finalmente qualunque sia la natura e la fortuna, bisogna studiarsi di metter la natura in un sito tale da poter ricevere meno de' colpi dolorosi e molesti, e più degli increspamenti piacevoli, e vedere di tirare da quella medesima parte la fortuna; il che poi credo che si possa in ogni clima e costituzione civile. Chi potesse arrivare a questi punti, sarebbe il solo da dirsi beato. Problema impossibile a sciogliersi a misura e con esattezza, e solo solubile *per approximationem*. Ma incominciamo dal primo.

Natura.

§. V. L'uomo nasce con delle propensioni, e degl' istinti; perchè nasce con de' bisogni; ma non nasce con abiti nè fornito d'arti. Quei bisogni; quegl' istinti, quegli appetiti, cioè quella *natura*, vi ha luogo di Arti. Tra i selvaggi un uomo è presso a poco tutto natura: e gl' istinti non son regolati, che da poche cognizioni sperimentali, e rare volte più in là, che premono. Questa folla d'abiti delle Nazioni colte, che mutano la natura, è loro ignota. Meno arte, più natura; dunque più robustezza, più sanità. La natura dunque tra i selvaggi è più intera, e più valida, e più atta a respignere i mali comuni e fisici; dunque è

più in grado di godere i piaceri della Natura. E' stato detto, che la felicità è *mens sana in corpore sano*: ma l'uno e l'altro è principalmente dovuto alla natura. Tra selvaggi la concezione del feto, la nutrizione dell'utero, l'educazione nell'infanzia, gli esercizj degli organi sensori, e de' muscoli nella puerizia e gioventù; l'aria aperta della campagna son più conformi a rinforzar la natura animale. Il corpo dunque divien più sano e robusto, e le membra più agili: Questo vi deve fare un animo grande e generoso; e perchè non applicato alle minuzie nè assoggettito alla multiplicità de' nostri abiti, nè carico di piccole riflessioncine; quest' animo vi dev'essere più franco, e disimpacciato da quella infinita turba di passioni, che è tra le nazioni colte. I selvaggi dunque per questo verso hanno un vantaggio su i popoli puliti. Questo è confermato dalla sperienza. Tutte l'altre cose eguali, i selvaggi hanno meno morbi, meno cure moleste, sono più gaj, più dilettantisi di musica, dormono meglio, e sono più di se contenti. Vedesene anche tra noi un esempio nella vita de' contadini, e de' pastori distanti dalle gran Città, ignoranti del passato, e poco curanti del futuro, che di rado guardano. Essi seguono più la natura, che le pazze fantasie. E' da osservare, che in tutte le Case e mense de' Grandi delle pulite Metropoli, niente non ricrea più, quanto quelle campagnuole dipinte, que' boschi, que' parterri artificiali. Manifesto argomento, che l uomo, come ogni animale, anela alla campagna, dove prima nacque, e donde fu per ignoranza, o per timore, o per ambizione, ristretto nelle Città; perchè ogni animale per natura ama d' essere, quanto può più, libero (1).

§. VI. Ma tra i popoli colti non si vede più la natura, essendo ricoperta da immenso ricamo d'abiti. Sembra un piccol fusto caricato d'un'infinità di vesti, sopravesti, e divenuto gigantesco, non altrimenti, che

f Pan-

(1) Non vi è animale più simile all'uomo quanto l' Elefante. L' Elefante appena è fatto schiavo, divien mesto, pensieroso, e degenere. In fatti egli non prolifica. E questo pruova il peso, che gli aggrava la naturale elasticità.

i Pantaloni de' teatri. La maggior parte de' costumi, che riguardan le nozze, la nutrizione, l'educazione de' fanciulli ec. tendono a guastar la natura del corpo, e con ciò della mente, la quale non opera mai, che a proporzione del suo istrumento. Vi vedete delle nozze prima, che i corpi degli sposi sieno bene sviluppati, e maturi alla generazione: donde nascono poi i figli imbecilli, e insulsi, non altrimenti che le frutta delle piante, che si fanno venire a forza di stufe. Vi vedete una vita sedentanea de' padri, e delle madri, la quale indebolendo il vigore de' corpi, gli rende meno atti ad una robusta generazione. Una madre genera, ed un'altra dà del latte: fasce, bustini; barcollamenti di cune, oppj da addormentare, e mille invenzioni, che guastano i corpi, e gli animi. A tutto ciò si aggiungono le scuole de' ragazzi; dove bisogna marcire sette, o ott'ore il giorno, e divenir furbo, o insolente poltrone. L'uomo è un animale elastico, e nasce più per l'azione, che per la contemplazione. Perchè dunque avvezzarlo all'ozio dall'infanzia, e rovesciar la natura? Finalmente le troppo composte maniere di cibi e bevande, generando succhi eterogenei non possono non corrompere il corpo, e lo spirito insieme. Come dunque trovare quel *mens sana in corpore sano?* (1)

§. VII. Gli uomini hanno tutti una finita atmosfera di forze d'ingegno e di corpo: i termini di queste atmosfere si collidono sempre, come quelli de' vortici del famoso Renato. Una grandissima copia di mali, com'è altrove detto, nasce appunto da quell'invadersi, che fanno l'un l'altro i vortici umani. Qual felicità, se le persone, le famiglie, le Repubbliche potessero disporsi a non uscir de' loro termini? L'arte di farlo sarebbe quella di non approssimarci troppo gli

uni

(1) In molte parti dell'India, di Sumatra, di Java tre o quattro piante di quei fichi Indiani, e un pajo di Cocco, somministrano da mangiare, bere, vestire, abitare, ardere ad una famiglia: e questa famiglia è sempre gaja e contenta, senza indigestione, senza capogiri, senza cupidigie, senza ambizione, senza furti, senza rapine, senza frodi, senza calunnie, senza dispendiose liti senza bestemiare, senza rancori ec. *Oh beati pauperes spiritu!* Vedi il primo viaggio degli Olandesi all'Oriente, tomo Primo.

uni agli altri ; e avvezzarci da fanciulli alla temperanza, cioè a vivere secondo i bisogni della natura , e ad ostinarci nella parsimonia e durezza di vita. Ma è ella possibile nelle grandi Città ? Dunque in punto di beatitudine naturale i selvaggi hanno quest' altro vantaggio su di noi : son men vicini ; s' urtano meno ; son perciò meno infelici (1). In tutta la Morale è più facile dimostrare, dond'è, che noi siamo infelici, che come possiamo esser felici. Tutti conosciamo, che l'educazione è necessaria ; ma quasi tutti o ignoriamo l'arte di educare, o conoscendola, ci diffidiamo di praticarla ; o dopo , che abbiam cominciato bene , ci stracchiamo , e abbandoniamo l'opera appena abbozzata. Appresso parmi , che nell'arte di educare abbia sempre più vigore l'ignoranza de'vizj , che la scienza delle virtù . Dunque non ci può esser educazione ne' popoli corrotti .

§. VIII. Un terzo vantaggio, che i popoli sparsi devono avere su i troppo stretti e lussureggianti in conto di natural felicità, è quello di vedersi accostare la morte con minore inquietudine. Come si distacca del suo pedale più facilmente quel fiore , che vi è legato per un minor numero di fila , e si divincola meglio un prigione, che è involto in meno ritorte ; a quel medesimo modo un uomo di campagna , avendo meno rapporti , essendo meno legato , sentirà minor forza al distaccarsi da questo mondo. La morte gli sembrerà men brutta e orribile. Certi grand'uomini, vedendosi invecchiare, si sono ritirati dalle grandi faccende, dal gran mondo, dalla folla delle immagini , per cui l'uomo viene ad essere strettamente legato al corpo Civile. Ma il primo passo di questa rissoluzione è amarissimo, ammen che non sia prevenuto da un gran disgusto. Ne' popoli sparsi, e poco legati , non ve n' ha bisogno.

§. IX. Ma la natura dell'uomo atta alla felicità di quag-

(1) Tutti gli abitanti della Città su i lidi di Java sono i più malvagi del genere umano , e i più infelici : 30. miglia distanti dalla marina, sono tutti placidi , semplici, di una natural bontà , umani, giusti . E' che non ha troppa calca , e meno mali esempj . Vedi l'istesso viaggio .

quaggiù non è sola quella d'un buon temperamento, ma del clima, della terra, del sito ec., in brieve dell' essere in quel punto di rapporto cogli elementi, dove è facile di aver più coscienze di piacere, che di dolore e d'egritudine. Ne' climi perpetuamente gelidi, nebbiosi, lontani da' fecondanti raggi del Sole; e ne' soverchiamente scottanti, secchi, arenosi ec. è egli possibile di non essere infelice? (1) Dond'è, che quei popoli hanno più grandi motivi di adorare la provvidenza di Dio, e di lodare e ringraziare la sua bontà, dove la terra è feconda, il clima temperato, e dove la primavera è quasicchè perpetua. Tal mi pare gran parte del paese, *che Appenin parte*; dove dopo certissimi freddi, e piogge, e nebbie, vedesi subito spuntare l'Urania Venere: dove

Fugge all'apparir suo la pioggia e 'l vento,
Zefiro apre la terra e la rinveste,
E gli uccelletti fan dolce concento,
Saltan gli armenti lieti e fanno feste:
E da strano piacer commosse dentro
Van le fiere in amor per le foreste,
Lasciata l'ira e la discordia ria,
Fanno dolce amicizia e compagnia.

Fortuna.

§. X. V'è una fortuna pubblica, è una privata: La pubblica è figlia o delle fisiche; o delle politiche cagioni. L'esser nato in un paese o troppo freddo, o troppo caldo; di aria non sana, sterile, soggetto a tremuoti, a tuoni, a diluvj, a siccità, a frequenti pesti ec. o temperato di aria sana, fertile, in cui le stagioni son più regolari, e la terra più soda ec. ec. è una pubblica fortuna, ma fisica, che vi mette le persone naturalmente in tal sito da ricevere, voglia; o no, o gran mali, o copiosi beni. In questi paesi, tutte l'altre cose eguali la miseria e la felicità vi sono in

(1) L'Africa, dicono gli Storici, in gran parte sembra destinata alla miseria degli abitanti.

Digitized by Google

in ragion della fortuna fisica. La pubblica fortuna politica è sempre in ragion composta della costituzione dello Stato, dell'educazione civile, dell'educazione ecclesiastica. Può dunque premere più o meno, attraversar la natura, o secondarla reggendola; può dunque esser cagione o di esservi miseri, o felici come per una marea. La fortuna privata è cagion di felicità sempre figlia del giudizio, del sapere, della virtù; e quella che genera miseria, della ignoranza, della stolidezza, de' vizj, e de' delitti. Dunque la buona o rea fortuna privata è figlia dell'arte, o della stupidezza, brutalità, pravità; di che diremo ne' seguenti articoli. Di quella fortuna si vuol intendere un Detto sensatissimo de' savj Romani *Nos te facimus fortuna Deam*. L'arte di sfuggire la miseria della pubblica fortuna è posta in due precetti. I. Se non la ti puoi acconciar bene, prendi porto. II. Se non ci è porto, indurati alla tolleranza.

Arte.

§. XI. Se i selvaggi hanno su di noi molti vantaggi della natura; noi n'abbiam su di loro molti di Arte (1) senza dubbio alcuno. L'arte di esser felice è, com'è detto, di mettersi in istato di avere il men, ch'è possibile, de' mali (2), e di meglio respigner quelli, o sentirgli poco, che sono inevitabili. Per mettersi nello stato di aver il men, ch'è possibile, de' mali, si richieggono due cose. I. Il dipendere il men, ch'è possibi-

(1) Il problema farebbe, *questi vantaggi di arte servono incontra i mali della Natura o a respignere quelli che nascono dall'esser colti?* Se è il primo; è un vantaggio assoluto. Se il secondo, è un vantaggio meno un vantaggio. Sciolgalo chi più vede.

(2) E per avèr il men possibile de' mali, vorrei piantare per assioma fondamentale una Massima di Aristotile (lib. IV. Polit. cap. 12.): DA' FALSI BENI INEVITABILMENTE VENGONO A NASCERE DE' VERI MALI. αναγκη γαρ χρονω ποτε εκ των ψευδων αγαθων αληθες συμβηναι κακον. Ora i falsi beni sono: I. Le soverchie ricchezze. II. I soverchi onori. III. La troppa gloria. IV. La troppa quiete... e brevemente; tutti i troppi. Ricordiamci spesso del bel Detto di Eschilo, *che gli Dei hanno in ogni cosa concesso ai soli mezzi proporzionali l'onnipotenza*.

sibile, dalle cose, e dagli uomini (1). II. Saper conoscere i rapporti di quel che ci serve alla nostra vita. Quanto al primo punto, l'arte consiste nell'indurare il corpo: nell' esercitarsi per se medesimo in tutte quelle fatiche, che ci servono: il non dipender mai da niuno in quel che possiam far. noi medesimi: nel ridurre i nostri bisogni alla regola della natura, *Vivere Parca*, *Æquo Animo:* per la ragione, che la mediocrità si truova a buon mercato, *numquam fuit penuria parci:* e dire al soverchio, come dice una Massima Evangelica, *quel ch'è di più è un male*. In fatti chi può vivere con due, e si avvezza a vivere con tre, si assoggettisce ad un bisogno di più, ch'è quanto dire, ad un grado di più di miseria. E chi può vivere, senza dipendere da molti, e da molte cose, sottomettendosi alla dipendenza di molti, e di molto, viene a far due mali. I. Si rende sempre più schiavo, e perde la somma di que' punti piacevoli, che nascono dalla coscienza della libertà. II. Accrescendo e avvicinandosi troppo le atmosfere, che si collidono, nè essendo possibile, che tutto quel, da che dipende, sia sempre pronto al bisogno, viene perpetuamente ad esserne inquietato e infelicitato; non altrimenti, che quelle persone, le quali sono avvezze ad uscir sempre in carrozza: elleno sono cruciate, e misere, dove qualche volta manchi all' uopo (1).

§. XII.

(1) Orazio:

Et mihi res, non me rebus submittere conor....

Grand' arte, ma difficile dove è troppo lusso. Perchè il lusso è per l'opposto l'arte di farsi schiavo delle cose.

(2) Questi precetti potrebbero essi aver luogo in una infinita turba di affaccendati dietro il soverchio, trascorrenti siccome fanatici giù su, a destra, a sinistra, che formano le maree delle Capitali? Domando.... Fin che non ricevo la risposta, preferirò sempre la campagna alla Città. Magone cominciava i libri di Agricoltura, *qui emit agrum vendat domum, quam in urbe habet:* io comincerei l'arte di viver felice, *chi ama di esser felice non si accosti alle gran Capitali*. Quando fu scoperto il Jucatan nell'America, si trovarono di molte popolazioni in un buon fondo, che coltivavano un pajo d'ore la mattina, un pajo la sera, filavano di certi cottoni, mangiavan poco, bevevan acqua, bagnavansi spesso ne' fiumi, carolavano, suonavano de' tamburini, poetavano al modo loro, dormivano su gli alberi, e facevano orazioni al Cielo, e a certi tozzi tap-

§. XII. Questa medesima arte ci mette nello stato di respignere più agevolmente, o di sentir meno di que' mali, che sono inevitabili: perchè indurando le fibre, e i muscoli, e aumentando la forza della natura, fa, che quei mali, o ci feriscono meno, o si respingono con più vigore. E certo, un uomo, il cui corpo sia indurito a colpi di elementi, o non sentirà gran fatto, o sosterrà con maggior coraggio il caldo, il freddo, la fame, la sete, un esilio, e ogni genere di disagio. Ogni cibo il soddisferà: non farà troppa differenza tra le buone, o malvage bevande: si adagerà in su la terra, dove gli vengan meno i letti: marcerà a piedi, se gli mancan le vetture. Le strade aspre, i boschi, gl'insetti non lo sconcerteranno: non sentirà pure i cattivi odori, e puzzolenti. Tal'era la vita degli antichi Greci, e Romani. Achille Ocipide, com'è perpetuamente da Omero chiamato, esercitavasi al corso, alla lotta, all'armeggiare. Finchè i giuochi Olimpici celebraronsi in Grecia con solennità, e i giudizj furono severi, fu una scuola di robustezza, di sanità ec. La Grecia deve quanto ebbe di grande a questa scuola (1). I giovanetti Romani esercitavansi a cavalcare, a correre, a vibrare de' dardi nel Campo Marzio. I loro più famosi Generali marciavano in capo delle truppe a testa nuda senz'altra veste, che un giubbetto senza maniche: con le cosce, e le gambe nude: carichi di tutte l'arme. Catone Uticense fece il viaggio dell'Africa a questo modo; e Pompeo il Grande soleva in questo stato far le giornate di 50. miglia. Quindi è, che quei Greci, e quei Romani erano più sani di corpo, più gaj di spirito, avevano meno mali, e più piaceri. Gli Arabi serbano questa medesima maniera di vivere nell'Africa, e i Tartari vagabondi nell'Asia Quegli Arabi adunque, e Tartari sono per questo ri-

rappresentanti del Cielo. Molti popoletti d'intorno al Missisipi, dice Tonti, sono i più felici del mondo; vivono sempre in una costante letizia, Non selvaggi, non ambiziosi lussureggianti.

(1) Alcuni si maravigliano che Pindaro dia di tante lodi ai vincitori de' Giuochi Olimpici, Nemei, Pizj ec. e le credono sbardellate adulazioni. Questi non devono conoscere tutto il bene e il maraviglioso, che creavano quei giuochi.

riguardo più felici, de' popoli molli, e lussureggianti, cui l'aspetto de' più piccoli disagi, e mali, fa tremare, sudar freddo, svenire (1).

§. XIII. A quest'arte che riguarda il corpo, si vogliono aggiugnere certi abiti dell'animo, i quali fanno il medesimo, cioè minorano i bisogni, e indeboliscono i colpi de' mali inevitabili. Di quest' abiti il principale è la temperanza, la quale è quella moderazione degli appetiti non necessarj, *ut ne quid nimis*. Orazio:

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra, citraque nequit consistere rectum.

La temperanza può aver luogo d'una virtù generale. In fatti gli Stoici riducevano tutte le virtù alla temperanza, la quale è l'αρχην παθων, *signoreggiar le passioni*, secondo una definizione di Aristotile. Se egli è vero come il credo anch'io verissimo, che tutte le virtù monastiche, cioè quelle, che riguardano noi medesimi, consistono εν μεσῳ, *nel mezzo*, aritmeticamente proporzionale, secondo, che dimostra il medesimo Aristotile (2), e l'esperienza; tutte le virtù son temperanza. E' vi dev'essere un mezzo tra il non mangiar niente, e 'l mangiar molto: tra il non bere, e l'essere un bevone: tra il non dormire, e l'essere un ghiro: tra l'esser Senocrate, e Aristippo: tra l'ozio, e la soverchia fatica: tra l'ambizione, e la viltà di spirito: tra il non appetir gloria, e l'esserne divorato: tra il non parlare, e l'esser ciarlone, e in ogni altra cosa medesimamente: questo mezzo è l'*encratìa*, la temperanza è ogni virtù monastica. Vi è un'altra regola da conoscere la temperanza, ed è quel-

(1) Ho veduto qui in Napoli di molte donne svenire alla vista d'un topo: le donne Arabe, More, Tartare, Canadesi affrontano le più fiere bestie con intrepidezza. Le donne di Leuno, abbandonate da' maschj, che vi erano in presidio, al principio del XVI secolo, vestirsi l'arme, salirono su i parapetti, fecer paura all'Esercito Turco, che sciolse l'assedio. Vedi Paruta. Che! viveva ancora in esse il valore de' prischi tempi. Vedesi qualche cosa di simile nelle nostre viragini montagnare.

(2) Vedi Aristotile nel II. degli *Eudemj*. Questo non si poteva meglio dimostrare; e come è il fondo di tutta la Morale Aristotelica, così è, secondo me, di tutte le cose dimostrate da questo finissimo ragionatore, quella, che più gli fa onore sopra tutti i Filosofi Greci.

quella d'esser giusto in tutti i suoi appetiti. Teogni, antico Poeta, diceva, che la giustizia contiene in se in compendio tutte le virtù. Ma questa parola *giustizia* s'esprime meglio in Latino, che non si faccia in Greco col *Diceosine*. Perchè non suona altro fuorchè un combaciamento di equalità tra i bisogni della natura, e quel che si adopera per appagargli. I Greci dicon bene; che l'ingiustizia non è, che una πλεονεξία, e vale a dire prender più, che non fa bisogno alla natura. Quel dunque adequare le cose a nostri naturali bisogni, sicchè si combacino perfettamente, dicesi *Giustizia*, *Temperanza*, *Moderazione*, *modus ac modestia* (1).

§. XIV. Riflettiamo quì, ch'egli è assai facile, che gli uomini s'ingannino su la natura d'essere giusti, temperanti, moderati, anche quando son iniqui. Primamente un uomo per malvage arti divien ricco; si crederà dunque amato e favorito da Dio; ma perchè è il senso comune degli uomini, che Dio non ama nè favorisce, che i suoi amici; e che al Primo Giusto niente possa esser caro, che i giusti: conchiudono; ricchi; ergo giusti; ergo santi; ergo *uno Jove minores*. E' il tacito raziocinio di tutti i bricconi fortunati, il carro della Fortuna non si rovesci. Appresso crescendo in ricchezza e in grandezza, verrà con quella medesima proporzione, senza che se ne accorga a crescer nell'animo suo la regola, a cui si stimerà di doversi misurare. Allora troverà tutto esser conforme a quella regola; tutto dunque sarà per lui giustizia e moderazione. *Io sono Imperatore de' Romani*, diceva Cajo, *e questo è essere eguale a Giove*; *misurerò dunque le mie azioni a questa norma*. Or quella norma di Giove Capitolino non era poi, che una norma fantastica e pazza.. Ma Cherea guarì questo matto della sua pazzia.

§. XV. Pur si domanda, dopo che il denaro è tutto,

(1) I Latini dicevano esser tre cose, che fanno la perfetta giustizia beatificante le persone e le Città, *jus*, *fas*, *lex* (vedi Livio lib. XXXIII. cap. 35.) *Il jus* è ciocchè per natura, o per arte è proprio di ciascuno. *Il fas* è la legge dell'Universo, che noi diciamo naturale, e consiste in ciò, che i Latini dicevano *officium prastare*. Le *leggi* sono i patti pubblici de' popoli.

to, dopo che il lusso è la legge di certi popoli, dopo che la vergogna civile è venuta ad estinguer la vergogna della Natura, in questi tempi, e luoghi si può egli esser temperante? Non so rispondere. Vi dirò di certi caratteri di questi tempi e popoli dipinti sull'originale da mano originale. Quel della pecunia è per appunto quel di Medusa:

Chiunque lei saluta, o le favella,
E chi la tocca, e chi le siede appresso
Si scorda di ogni cosa, e di se stesso.

Quel della povertà.

Quì sta la miseria e la vergogna,
La fame, il freddo, e la malinconia,
La beffe, il scorno, il scherno, e la rampogna:
In terra giace la furfanteria,
Che ha sempre mai gli stinchi pien di rogna,
Evvi l'industria e la poltroneria,
Da una banda è la compassione,
E da un' altra la disperazione.

Quel della ricchezza.

All'opposta porta, onde hai a uscire,
Troverai, che si siede la ricchezza,
Odiata assai, ma non se l'osa dire:
Ella nol cura, ed ogni cosa sprezza.
Quivi del ramo bisogna offerire,
Perchè la porta t'apra con prestezza.
Avarizia, che a lato a lei si siede,
Quanto più se le dà, sempre più chiede.

*

Tu vedrai quivi la pompa, e l'onore
L'adulazione, e l'intrattenimento,
L'ambizione, la grandezza, e 'l favore,
E poi l'inquietudine, e 'l tormento,
La gelosia, il sospetto, e 'l timore,
E la sollecitudine, e 'l spavento;
Dietro la porta poi l'odio, e l'invidia,
E con un arco teso sta l'insidia (1).

§. XVI.

(1) Queste tre stanze del Berni Cant. XII. stanza 34, 35, 36, vagliono tre quarti d'Omero, e non ci è appello.

§. XVI. Inoltre è da considerare, che non potendo noi vivere, che nella compagnia di molti altri, la giustizia, che principalmente ci necessita per essere nel grado del minimo de'dolori, è quella di non far male a nessuno in nessuna maniera, e anzi di studiarsi di giovare agli altri quanto più largamente si può. Perchè questo combaciamento di molti fra loro crea sempre due gran beni. I. Ritura la sorgente d'infiniti guai, che è l' elasticità del cuore, per cui ogni offeso risalta, e vien pronto alla vendetta. II. N' apre una di gran beni, ch'è quell'insita forza di commiserazione negli altrui mali, e quel solletico soavissimo di far altri partecipi de' nostri beni. Tutta questa giustizia è regolata da una legge di Natura, legge semplicissima, che vive e palpita in tutti i cuori ad un medesimo modo, *jus suum unicuique tribue*, ch'è quanto dire, non toccare alla sostanza di niuno, a niente, che gli appartenga, o per natura, o per fatti giusti, o per non dolosi patti: e da molte leggi civili, che sviluppano, ancorchè in diverse maniere, e sostengono la legge naturale. Donde vengono a nascere due sorte di *Giusto*, un φυσικον, *naturale*, l'altro νομικον, *positivo*, civile. L'uomo, che vuol esser felice, vuol quanto può combaciarsi con ambedue queste regole di equilibrità. E perchè delle volte le leggi civili sembrano in certe circostanze di casi, che non potevano prevedersi dal Legislatore, scostarsi alquanto dalla legge dell'Universo o sia naturale; il savio vuol sapere, che vi può essere un *Giusto* civile, che offenda gli altri, e gli faccia pian piano nemici, come sarebbe il sovraricchire anche per vie concesse dalle leggi umane; il che sembra a molti poco conforme alla naturale egualità, e perciò punge. Allora gli è bisogno d'una equazione la più prossima possibile del *Giusto* civile col *naturale*. Quest' equazione è detta dai Greci, επιεικεια, e da noi *Equità*. Sì vuol dunque essere, επιεικοι, *Equi*.

§. XVII. Quel, che infelicita più le persone nelle colte Nazioni, e fa quella dissonanza, ch'è una sorda e continua guerra, è la mancanza di questa *epiicia*. Quei che sono in alto, sia per posto, sia per onori, sia per ricchezze, sono delle corde troppo tese per co-

lo-

loro, che sono al di sotto, e oltre di questo per un fasto inumano si studiano stoltamente di comparire più ancora tese, che non sono: e le basse, le ignote, le povere persone per contatto simpatico del cuore vorrebbero tendersi tanto da arrivare alla tensione delle prime. Questo produce nelle prime il disprezzo, la superbia, e lo spirito di oppressione; e nelle seconde l' invidia, la rabbia, l'odio, le macchinazioni, i furti, le frodi, gl' inganni, il qual modo rompe l'unità de' corpi, l'armonia, l'aquilibrio, e infelicita gli uni e gli altri. Chiunque legge la storia delle Repubbliche antiche e moderne, dove quella sorda guerra viene più spesso a farsi parlante e romorosa, vede ad ogni passo la verità di questo teorema: Che senza *epiicia* non ci può nelle Società civili esser felicità nessuna (1).

§. XVIII. L' altr' abito necessarissimo è la fortezza. I Greci chiamano questa virtù ανδρειαν, come chi dicesse *virilità*, per essere le fibre, e i muscoli de' maschi più robusti, che non sono nelle femmine. Ma, come in tutto il resto delle cose Metafisiche, e morali, fu poi questa parola trasferita al vigore dell' animo, sia nel tolerare coraggiosamente i mali, sia nell' imprendere, ed eseguire cose grandi e difficili. I popoli Latini avendo preso φερω da' Greci, ch'è propriamente il *bajulare*, dond' è φορτος, *peso*, e φορτηγος *facchino*, dissero dapprima *fortes* i più vigorosi e robusti di corpo, e la robustezza *fortitudinem*. Queste parole furono appresso trasportate all' animo. Ma i Latini medesimi ritennero l' idea d' ανδρεια, perchè come i Greci in esortando al coraggio dicevano ανερες εστε, per *siate forti e coraggiosi*, così dissero i Romani, *viri estote*. E quindi è quel di Terenzio, *videat qui vir siem*. I Greci e i Latini si ac-

(1) Ho letto alcuni Forensi e Casisti, che hanno l' epiicia, o l' equità, in conto di Massima opposta al rigore della *giustizia*. Ατοπον, *cosa assurda*, dice bene Aristotile nel IV. degli *Eudemj*, cap. 8. dove non si prenda la parola *giustizia* per la *nomica*. *civile*, e l' *ingiustizia* per la *paranomia*, opposizione alle leggi civili, secondo è detto da' Latini, *summum jus* (cioè a tenore delle leggi civili) *est summa interdum injuria*, cioè contra il *giusto naturale*. Sappiano dunque coteste persone, che l'*epiicia*, l' *equità*, non è che *la più prossima equazione tra il giusto civile, e 'l naturale*. Se è altro è iniquità.

accordano a dar del nome di femminucce a gli uomini sforniti di coraggio, e di viraggini alle donne forti. *Voi non siete Achei*, diceva Agamennone all'esercito Greco, *ma Achee*.

§. XIX. *Romanorum est agere, & pati fortia*, diceva quel Romano. Dunque la fortezza deve avere due parti, 1. *pati fortia*. 2. *agere fortia*. Il fondamento della prima è, che molti mali sono inevitabili. I. Quei, che ci vengono addosso dall'ordine, e dal moto de' corpi circumjacenti; caldi, freddi, tempeste, secchezze, pesti, tremuoti; e un infinità di altri. II. Quei, che nascono dalla collisione de' solidi, e de' fluidi del nostro corpo, come morbi, indebolimento di membra; vecchiezza, morte ec. III. Quelli, ch' eccitano in noi le forme delle cose o sentite, o immaginate per via di passioni antipatiche, o simpatiche. IV. Quelli, che ci provengono dagli altri uomini, o per ignoranza; o per malvagità, e sceleratezza, i quali sono innumerabili. Dove la prudenza non ha potuto evitargli; o minorargli; la pazienza, e fortezza è necessaria; perchè nell'impazienza (che i Latini filosoficamente chiamano *impotentiam*, cioè *debolezza*) diventano maggiori, e più pesanti, e accrescono senza prò la somma de' punti dolorosi e nojosi (1). Non dubito, che la fortezza non sia piuttosto un dono della natura, e dell'educazione, che della Filosofia, pure l'avvezzarsi a ripensare, che vi è nel mondo un corso di cose irreparabili, e ch'è tempo perduto *il dare*, come dice Dante, *di cozzo alla fata*, può a poco a poco metter nell' animo l' abito della fortezza.

§. XX. Vi è delle colte Nazioni, e più nelle Capitali di queste Nazioni, un'occasione continua, esposta ogni momento agli occhi di tutti, e che n' agita, n'inquieta, ci rende torbidi, invidiosi, infelici, ed è la gran differenza di classi, e di beni. Quel veder tanti

(1) Tra le debolezze metto quella di disputar su l' origine de' mali più tosto, che di come soffrirgli, dove non sieno per la prudenza e per l'arti evitabili. Son 4090. anni, quanto sappiamo, che vi si disputa senza prò. Dunque questa disputa è figlia di debolezza, d' impazienza, e di stolta indignazione.

ti ordini al disopra, par che ci prema, come se fossero de' gran monti, che avessimo a sostenere su gli omeri. Quel guardar l'apparato della vita de' ricchi e lussureggianti, la loro morbidezza, il fasto insultante, il disprezzo, che hanno per tutto ciò ch'è loro di sotto, fa delle volte arrabbiare fino i più placidi Filosofi, e mette in disordine tutte le facoltà umane. Or qui si richiede la più gran fortezza d'animo: qui l'*autarcia*, *il contentarsi della sua sorte*: virtù difficile, il conosco, ma nondimeno la più necessaria a chi non volesse tornar ne' boschi (1). Si potrebbe far nascere dal male medesimo; perchè non ci è male nessuno, che in mano d'un uomo considerato, accorto, savio, non possa divenire un istrumento di bene; e il più grande de' più grandi (2). L'arte di farlo mi par che sia posta in due regole. I. Non mostrar mai che vi spiacciano quei, che premono: non cercar di far loro del male, nè di deridergli ec. Voi allora acquisterete la fama di uomo giusto, onorato, compagnevole, che vi può render partecipe della lor fortuna, o grandezza. II. Rendervi commendevole per scienze, o arti, loro ignote: allora la pressione si equilibrerà; e dove v'accompagni in tutto la modestia e la gentilezza, si verranno a combaciare gli estremi. Un grande avrà bisogno d'un basso, e un ricco ignorante, d'un dotto povero: un forte, d'un debole ec. Quel che rovina spesso i dotti è l'invidia, la mala lingua, il disprezzo, l'inurbanità, il disdegno, la pedanteria ec.

§. XXI. Ma niente è più necessario a voler esser forti e coraggiosi, quanto lo spogliarci della stolta persuasione dettataci dall'amor proprio, che ogni cosa è fatta per noi; e che debba servire al nostro piacere; perchè questo errore smentito poi per i fatti, e per tutti i casi della natura, quasi ogni dì viene a sconcertarci, e farci adirare con noi, e col mondo, per poco che le co-

(1) Un di questi sembra essere stato a' tempi nostri il famoso Russò Diocleziano rinunciò all' Imperio per divenire Agricoltore. E Ciro il minore si ricreava ne' Paradisi della Jonia.

(2) Plutarco scrisse un buon libro, *dell' utilità, che si può trarre da' nemici*; e Cardano in tanti, che ne compose, non ne fece mai un migliore, quanto è quello *De utilitate ex malis capienda*.

cose non vadano a seconda. Come ogni goccia d'acqua nell'Oceano per legge idrostatica è pressa d'ogni intorno, e l'è forza di reagire di ogni contorno con una non domabile antitipia per potersi conservare, essendo ella nel tutto, e fatta pel tutto; a quel medesimo modo ogn'uomo, piccola particella di quest'universo, è incastrato nel tutto, e incavicchiato nell'ordine generale; sicchè gli è forza di sentire d'ogn'intorno dipendenza e pressione, e reagire incontro a quella coraggiosamente con non frangibile pazienza.

§. XXII. Ma non si vuol esser men forti nell'imprendere quelle azioni, le quali ancorchè grandi e difficili, pure son necessarie a respingere, o a domare certi dolori incomparabilmente più grandi, che non son quei, che si soffrono nel durar fatica, e questo è quel che propriamente noi altri Italiani diciamo *coraggio*. L'avvilirsi in certi rincontri è il pessimo de' mali. A chi volesse considerar per minuto le fatiche, che si soffrono in ogni arte, e la noja, che sboccia ad ogni punto nell'animo d'un agricoltore, d'un navigante, d'un soldato, d'un filatore, o tessitore, d'un che incomincia a studiare le scienze ec. si arresterebbe, e si lascerebbe vincere: Ma a questo modo si verrebbe nel massimo de' dolori, ch'è quello di sentir l'amore della vita, e non aver poi di che sostentarla.

§. XXIII. Il passo, che più invilisce, e abbatte il coraggio umano, è l'immagine della morte. E nondimeno questo può essere un male terribile alla fantasia, ma è poi piccola cosa all'occhio della ragione. Io non amo, che gli uomini non amino la vita; sarebbe la più gran sorgente di miseria personale, e civile, ma sono da biasimar coloro, che per ogni aspetto di morte, anche lontana, impallidiscono, tremano, e perdono ogni forza d'intelletto, e di corpo. I. Se sappiamo di esser nati mortali, fia una novità il dover morire? II. Si muore o tremiamo, o no: sarà dunque un guadagno il morir da coraggiosi. III. E' un errore il credere, che il solo discioglimento dell'anima dal corpo sia un dolor fisico, essendovi pochi, o niuno, che, dove muojano di morte naturale accorgansi di morire. Non si muore, quando si sente, che si muore. IV. E un' igno-

ignoranza lo stimare, che il pensiero di dover lasciare i beni di quaggiù, che amiamo, accompagni il punto del morire. Si muore a poco a poco, e come i sensi esterni s' indeboliscono per gradi, così l' interno nel quale sono l' immagini delle cose di questa vita (1). V. Si può morire con un senso di piacere, e sarebbe quello della coscienza di essere stato virtuoso e giusto, e di morire colla gloria d' intrepidezza. Finalmente un uomo di spirito e virtuoso sa, che il morire

. . . . . . *è il fin d' una prigione oscura.*

Parlo a quelli, cui non il temperamento, ma l' errore, e l' ignoranza fa tremare a quel modo. Ma molti temono per debolezza fisica, cioè di temperamento, principio del quale è la struttura ed elasticità del cuore, e delle sue propagazioni, barbe, rampolli, ond' è il primo tessuto irritabile e sensitivo del corpo: e a questi non giovano i rimedj della ragione: si richiedono de' meccanici, che assodino per un lungo abito. Molti vili ha fatto arditi il bisogno, molti il pericolo, molti l' esercizio duro. Arrischierei a scommettere, che Ciro avrebbe potuto essere un Sardanapalo, e Sardanapalo un Ciro, se si fossero scambiate l' educazioni. Egli è il vero, che non è possibile di far aste delle gramigne, nè d' una zucca far un coccomero, non essendo possibile di rifare la prima costituzione de' corpi, pur si può far loro acquistare un grado di fermezza, che non avevano. E così temperansi per arte i ferri.

§. XXIV. Mi si dice, come non ispaventarsi a quel dover far un passo al bujo, dove non si sa qual sorte ci tocchi? Passo formidabile, e che scoraggisce i più franchi. Niente, dico io, è più facile, quanto il ridurre questo timore ad una dolce e nutritiva speranza, e anche a desiderio. Che non può una invecchiata forza abituale di pensare? S. Paolo *desiderava disciogliersi*. Vivete dunque come S. Paolo. Socrate, cui S. Giustino Martire chiama il Precursore di Gesù Cristo in Filosofia, come S. Giovanni Battista fu in Teologia, morì lieto, pieno di grandi speranze, e confortando gli ami-

(1) Vedete su questo soggetto un dotto e leggiadro discorso del Sig. Soria, Cattedratico di Pisa e gran pensante.

amici, che si disfacevano in pianto (1). Trasea Peto, il più giusto de' Senatori Romani, in un tempo il più infelice, al carnefice venuto per recidergli il capo, che gli diceva, *sta fermo*, disse *utinam tu tam fortiter ferias* (2). Era conscio della sua virtù, e d'una vita onorata e savia: patì dunque da grande. Ogni uomo muore con quella forza, e debolezza, con cui ha vivuto.

§. XXV. In una Nazione colta (perchè non parlo, che di queste, non iscrivendosi di Filosofia ai selvaggi) la seconda parte dell'arte da far felici, è *il saper conoscere i veri rapporti di quel che serve alla nostra vita*. Se niente tanto conferisce a viver felice, cioè ad avere più de' punti piacevoli, e meno de' dispiacevoli, quanto il sapere o adattare a se le cose di questo mondo, o se alle cose, dove quelle non sieno flessibili; la cognizione de' veri rapporti è necessaria a ben vivere. Dove manca, si vive a caso. A questo serve lo studio della buona filosofia, e delle cose della natura, e del genere umano; e ciò per tre cagioni. La prima delle quali, è perchè ci libera da molti timori panici inevitabili per gli sciocchi, e ci dà degli usi utili di molte cose, le quali ignorate da' barbari, lasciano la lor vita senza soccorso in un'immensa quantità di atrocissimi mali. La storia de' fatti degli uomini, de' fenomeni della natura, delle scoperte de' grand' ingegni, è stata, e sarà sempre la gran maestra della vita. Noi abbiamo a trattar cogli uomini; se ne vuol dunque conoscer la natura; e questa si conosce per gli effetti. Abbiam a trattare con tutti quasi gli Esseri del Mondo: come senza studiarne le forze?

§. XXVI. Facciam quì nondimeno una riflessione, per vedere se ci potessimo guarire di que' falsi pregiudizj, che sono i più spietati tratti di corda per tutti coloro che vivono nelle colte e lussureggianti Città. E questa è, che sono le false opinioni più che i mali della natura, che ci rendono infelici, e la massima parte di queste opinioni ci vengono dall'esserci troppo stretti; dond'è forza, che le nostre personali atmosfe-

re

(1) Vedi il Fedone di Platone.

(2) Abbiamo un libro di M. Deslande *di coloro, che son morti motteggiando*.

re, si collidan soverchio. L'uomo è un animale, che può vivere, e viver bene, di poco, e d'ogni genere di cose, radici, erbe, semi, frutta, latte, carne d'ogni maniera ec. La società a poco a poco ci ha istillato l'opinione e'l costume di credere, che non si possa vivere, che di molto, nè d'ogni genere. V'ha de' popoli, che vivono di Patate, di Cassave, e d'altre radici: altri vivono di ghiande di quercia, di castagna, di noce ec. alcuni di frutti; chi d'erbe; chi di legumi; chi di latte ec. Questi uomini son così uomini, come ogni altro uomo. Si potrebbe dunque da tutti. L'opinione ci ha distaccati da questa verità; e quest'opinione proviene appunto dall'esserci più avvicinati, che non conveniva; e di quì è, che l'avidità, la quale cagiona quell' *afflictionem spiritus*, che dice l'Ecclesiaste, è venuta a svilupparsi in tutta la sua ampiezza: perchè è sempre il paragone, che la preme, e fa risaltare.

§. XXVII. V'ha chi vive nudo, nelle grotte, ne' cavi degli alberi, ne' tugurj: chi si veste di scorze di alberi, di stuoje di paglia: altri di pelli crude; e si vive bene. Non ci crediamo, che questo sia un morire; e per non morire da selvaggi, ci affatichiamo, ci angustiamo, ci affliggiamo, e moriamo ad ogni momento da uomini savj e colti. Non è egli ridicolo!

§. XXVIII. Si può ben vivere, e anzi meglio nel piano, in cui ci ha creato la Natura. L'ambizione ce ne svelle, ci mena ad un piano più alto; dove se non arriviamo, siamo miseri per cordoglio, e per invidia; se arriviamo, venghiamo cinti da dirupi, che tendono a farci rompere il collo ogni momento, e dalla noja, se non ci è posto più alto, a cui pretendere. E tutto questo vien dalla soverchia folla, onde sono i troppi paragoni, che ci arrandellano.

§. XXIX. Ma torniamo là donde siam partiti. Le scienze fisiche, le Meccaniche, l'Astronomia, l'Anatomia, la Chirurgia ec. o ci somministrano de' mezzi da riparare a molti mali, o ci disingannano da molti errori, che nuocono. La teoria dell'arti agrarie, e di tutte l'altre, che servono a nostri comodi, chi potrebbe negare, che non ci mettesse in grado di meglio soddisfare a' bisogni della natura? La cognizione di Dio,

de' rapporti degli uomini infra di loro, della legge generale del giusto e dell'onesto, e con ciò le scienze morali servono alla disciplina, producono un ordine nella vita, e ci fanno vivere con arte, ciocchè vale quanto il viver con felicità. Pur si vuol sapere, che se queste scienze diventano capi di rendite di qualche classe di persone, è forza, ch'esse vengano subito false, e nuova sorgente di miserie personali e civili. Ogni rimedio trasmutasi in veleno in mano dell'avidità. Quando il Teologo, il Magistrato, il Filosofo ec. comincia a dire, *quanto mi rend'egli il mio ufficio? Come si può farlo rendere il massimo possibile?* è spacciata la comune vita degli uomini; perchè allora quegli uffizj diventano ragne da uccellare. Ma perciocchè di queste cose ho assai detto nella Logica Italiana, e nelle Lettere Accademiche, fia quì soverchio il dilungarci di più.

§. XXX. La seconda ragione, per cui le buone cognizioni servono alla naturale beatitudine, è quel poter gabbare la noja, e molestia, che nella gente idiota, che non professa alcun'arte nè mestiero faticoso, classe copiosa nelle Monarchie, dee inevitabilmente cagionare l'uniformità perpetua di pensieri. Perchè essendo la mente nostra vaga di novità, inquieta, e curiosa, l'incarcerarla in poche idee non può non generare una micidiale noja. Ma la filosofia menando l'animo di pensiero in pensiero, di ricerca in ricerca, di notizia in notizia, il mantiene sempre in un piacevole movimento. Quindi è, che i viaggiatori pel passaggio perpetuo da novità in novità, quasi non si accorgono del corso della loro vita, e de' travagli impresi, i quali, benchè ardui, e duri, soffrono intanto con grandissima alacrità, allettati, e quasi pasciuti dalla speranza di nuove scoperte, e dal comune pensiero di tutti coloro, che superano de' gran pericoli,

Che dolce fia il memorargli un giorno.

A dir vero se alle buone cognizioni si unisse qualche onest'arte ch'esercitasse un poco anche i muscoli, sarebbe assai meglio, che non è la sola meditazione, lettura ec. che pasce veramente l'animo, ma o secca, o addormenta il corpo: pur è qualche guadagno, se non è tutto.

§. XXXI.

Digitized by Google

§. XXXI. La terza finalmente, perchè la filosofia, o sia la contemplazione di questo mondo, elevando l'uomo nel piano limpidissimo della ragione, prima gli scuopre un' immensa Cagione governatrice di questo universo, e gliene fa adorare le leggi; e poi persuadendogli di quanto gran paese è cittadino, il rende magnanimo e franco: gli fa disprezzare le minuzie, che tanto angustiano la volgar gente, gli fa guardare questa terra come piccola macchia nell' immenso spazio del mondo: e gli mette nell' animo la gran Massima del nostro Poeta, già detta, senza cui non si può essere, che schiavo, e misero:

Et mihi res, non me rebus submittere conor.

E tanto possono le buone cognizioni conferire alla felicità personale, di cui qui parlo.

§. XXXII. Pur è da considerare, che se i nostri studj non vengano accompagnati da quell' abito (perchè vuol'essere abito sistematico) che i Greci chiamano *ataraxia*, *imperturbabilità*, possono, anzi che giovarne, servire ad infelicitar noi, e gli altri. Questo sistema consiste in tre Massime, che vogliono essere radicate nelle menti degli studiosi. I. Di non credere di poter arrivar sempre a toccar la verità col dito. II. A non volerci impiccare, se non riusciamo ne' nostri tentativi. III. A voler patire magnanimamente, ch' altri dissenta da noi, nè adirarci, tempestare, muovere il Cielo, e la Terra, perchè molti per avventura ci si opporranno, o anche si rideranno delle nostre opinioni: essendo la ragione signora delle menti, non la forza, nè il rispetto personale. E primamente se si considera, l'avanzar che si fa nelle scienze, è meno scoprir nuovi veri, che spiantare i vecchi creduti tali. Ogni età ha i suoi sistemi: vien la seguente, e gli sbarbica, per veder poi sbarbicati i suoi da quella, che la segue. E' de' sistemi scientifici, come degl' Imperj, i vecchi cedono ai nuovi. E poi vi ha egli maggior pazzia, quanto quel volersi impiccare per aver tentato una scoperta, e non esservi ben riuscito? Son mille e mille le occasioni d'impiccarsi. Or non potendomi impiccar per tutte, non intendo d'impiccarmi per nessu-

na, lasciando l'altre in una guerra di gelosia. Finalmente voi non potete fare, che gli uomini non ragionino; e se poteste, voi non dovreste. Qual gloria il regnar solo tra una turba d' irrazionali? E se ragionano, voi avete sempre il torto, adirandovi, e imperversando, perchè non ragionino come voi. Gl' ingegni son come le fisonomie. Se un mi dice, *io so tanto di non saper nulla, ch' io son mezzo in dubbio, se io ci sia*: gli dirò subito, *vivete in pace figliuol mio. Pur guardatevi, ch' un di questi nemici del vostro sogno non venga bruscamente a destarvi a forza di bastonate. Noi non romperemo certo per queste bagattelle la nostra amicizia: perchè senza pace siamo tutti e due infelici. Ma ben possiamo esser felici, ancorchè un di noi creda di non esserci. Dunque lascio te non essere, ma tu dei lasciar me essere.*

§. XXXIII. Ma non si può essere in pace nè con se, nè cogli altri, senza attaccarsi nella vita ad un *Regolo* e un *Compasso Certo*, e marciar con quello dentro il giro, ch' esso ci descriverà. Questo *Regolo*, e questo *Compasso* vogliono essere nella natura, non nell' immaginazione; perchè la vera felicità è un bene di natura, non di fantasia: un reale, non un chimerico: Come in Geometria pratica a ben descrivere delle figure richiedesi Regolo e Compasso, istrumenti reali, perfetti, fermi, a quel medesimo modo nella pratica della vita, bisogna avere una norma, che mostri la via diritta, e un compasso delle nostre azioni; e fare, ch' essi diventino un abito, cioè natura, perchè altrimenti le sole cognizioni teoriche, non cambiando la natura, ci lasceranno in balìa di tutte le passioni animali.

§. XXXIV. I Greci chiamarono quella norma δικην, parola, che in sua prima proprietà significa quel, che a' Latini, *instar*, *exemplar* (1). Era dunque preso per istrumento della *giustezza*, o *giustizia*; e appresso, per essa giustizia. Ma qual'era questa *Dice*? La μοιρα, la νομος in genere, *l' ordine del mondo*, detto da' Latini *Fa-*

(1) Onde sono tante volte in Eschilo quei modi di dire, αγγελυ δικην, *a modo d' un nunzio*, ηλιυ δικην, *a guisa di Sole ec.*

Fatum, *e Verum*, che dividendo gli Esseri, e incatenandogli, attribuisce a ciascuno in proprietà la sua *essenza*, l'*ουσιαν*, quel che compone e compie l'entità di ciascuna cosa. Quindi dedussero, che il viver felice, fosse il viver *giusto*; e questo il non toccar l'*ουσια*, la *proprietà*, *l'essenza* di niuno; conchiusione dettata a tutti dalla coscienza medesima, per poco, ch'ella sia in calma. Richiesero in oltre l'*arete*, la *virtù*, *forza corroboratrice*, *ausiliatrice* che fa il *καλος*, il *bello* e l'*onesto*. La loro regola di vita si riduceva dunque a quattro punti. I. All'*eusebia*, e *osiote*, *pietà* e *santità* verso Dio, come dovuta all'essenza e proprietà del primo Essere, del quale non ci è uomo, che non abbia un interno senso, e quasi presentimento, subito che comincia a pensare. II. All'*encratia* e *sophrosine*, cioè al temperare i trasporti del piacere e del dolore con la regola, *Mezzo proporzionale*. *Ne quid nimis*. III. Alla *δικη*, *giustizia* con gli uomini, cioè all'astenersi per abito dall'offenderli. IV. Alla *philia*, *amicizia*, cioè all'esser pronti a soccorrergli, senza opporsi fieramente ai moti simpatici di amore e di compassione, che la similitudine della natura desta in tutti. Se tanto richiede l'*essenza*, la *natura*, la *proprietà* di Dio, di noi, e degli altri uomini; questo Regolo de' Greci è nella natura; ed è vero, e bello, e veracemente producitore di felicità personale e civile. Ma questi medesimi Greci dicono, che senza la preghiera, e l'ajuto degli Dei, queste verità non han niun vigore a farci ben vivere. Platone.

§. XXXV. I popoli Latini dissero, che la *Justitia*, l'*aequitas* fosse la regola della vita. Ma siccome la parola *justitia*, o *aequitas*, è relativa ad un Regolo, come *giustezza*, *uguaglianza*, in Italiano; essi posero per Regolo dell'equità il *jus*, ch'è il medesimo, che l'*ουσια*, l'*essenza*, de' Greci (1). Ogni azione nascente da

(1) Gl' interpreti delle Leggi Latine non avendo avvertito, che la vera proprietà di *jus* in Latino fosse quella di *un brodo sostanziale*, e con ciò *d'essenza*, *di proprietà*. inviluppparono tutta la Giurisprudenza Romana con o ridicoli, o iniqui commentari. I Curialisti, *servum pecus*, intendendo ancora meno, e scrivendo a caso senza principj procedettero più avanti, e ridussero la giustizia a puri arbitrj particolari.

da abito ragionevole, che lascia intero il godimento del suo dritto a ciascuno, fu detta *justitia*. Gicerone riconosce quattro parti di questa giustizia: I. *Deos colere*, perchè la Religione, dic'egli è la giustizia, che si deve agli Dei. II. *Naturæ congruenter vivere*, che fissa i termini alla temperanza. III. *Neminem lædere*, cioè non deteriorare il *jus*, l'*essenza*, la *proprietà* di niuno. IV. *Hominem homini prodesse*, credendo essere un *jus* e una *proprietà* comune di tutti gli uomini quella di esser soccorsi nel bisogno; il che è verissimo.

§. XXXVI. Noi Italiani senza capirlo, parliamo più filosoficamente, che i Greci, e i Latini. Il regolo è da noi detto *Diritto*. Sarebbe un regolo ciò che non è diritto? Poi ogni cosa, che appartenga alla nostra essenza, cioè all'essere, e all'esserci col men de'mali, dicesi anch'ella *un diritto* come combaciantesi col Regolo. Serbare intatti questi diritti, sia che vengano dalla natura, sia dall'ingegno e industria degli uomini, sia da'patti, dicesi *Giustizia*: soccorrere i dritti altrui ne'pericoli, e ne'bisogni, chiamasi, come da'Latini, *Virtù*, cioè *maschio valore*, proprio dell'uomo. Bella filosofia! Non si può altrimenti viver felice.

§. XXXVII. Or se Dio ha egli creato ogni cosa, limitatala nelle sue proprietà, e incatenatela nell'ordine universale, il quale strignendo gli Esseri, e avvolgendogli nell'eterno giro di questo mondo, gli conserva, puossi dubitare, se sia opporsi al suo imperio coll'opporsi all'ordine del mondo? Ma è opporsi all'ordine del mondo conservatore dell'essenze e de'diritti d'ogni cosa, così il violare gli altrui diritti, come il non soccorrergli, quanto si sa, e può. E quest'opporsegli infelicita per riverbero. Questo Regolo dunque di vita, insito nella natura, sentito da tutti, derivante dal Primo Essere, ha una sanzione del Sovrano del Mondo fissa nell'*Inerzia*, e nell'*Elasticità* del Mondo medesimo: la quale è necessità, che duri quanto il Mondo, e l'ordine del Mondo. Non si annientano gli Esseri, nè le forze e le leggi degli Esseri. Or chi pretende di trasgredirlo impunemente, è forza, che sia uno stolto, un mentecatto, un furioso.

§. XXXVIII.

§. XXXVIII. Chiede Aristotile (1), è ella, è può essere la Repubblica felice, per quei medesimi mezzi, per cui sono le persone? E sostien di sì. La felicità delle persone è una stabile coscienza d' aver de' mali il minimo; al che ottenere richieggonsi quelle virtù d'intelletto, di cuore, di corpo, che son dette, cioè della prudenza, della temperanza, della giustizia, dell' umanità, della socialità, e principalmente del timore e dell' amore della Divinità, prima cagion producitrice di vera virtù morale: della sanità e robustezza di corpo, e una tal copia di beni, che ajuti il vigore e la sanità del corpo, senza nè lasciarlo deserto, nè opprimerlo. Se queste virtù sono o in tutte le persone, o nella massima parte d'una Repubblica, quella Repubblica sarà o interamente, o proporzionevolmente beata: chi ne dubita? e se sieno in poche, o in nessuna, con quella medesima proporzione fia infelice. Questa proposizione non ha bisogno di essere dimostrata, troppo essendo di per se stessa chiara, e provata per la continua pratica della vita in tutti i popoli. Ed ecco come la felicità, e la miseria sono così conseguenze fatali della virtù, e del vizio, come l'aver tre angoli eguali a due retti, dell' essenza d'un triangolo rettilineo, e maggiori, dell' essenza di un quadrato.

§. XXXIX. Ma quello sarebbe a vedere, è egli possibile, che negli Stati, cioè nelle compagnie civili, le persone e le famiglie vi si formino a queste sorte di virtù? La risposta dipende dalla costituzione di ciascuno Stato. La costituzione è ne' corpi civili quel ch'è il vento, o la marea, nel mare. Mettetemi in pieno mare 2000 barchette con le vele distese, e voi vedrete, ch' esse piglieranno sempre la direzione del vento; e se i marinari stimeranno il loro interesse remigare a quella medesima volta, essi v' anderanno *remis velisque*. Ora per appunto la costituzione d'ogni Stato è d'aver delle vele e de' remi: Le forme del governo son le vele: l'interesse pubblico sposato o per costume, o per legge, vi ha luogo di remi: se cospirano, non è possibile, che le persone

(1) De Rep. VII.

ne non vi corrano tutte a quella parte, dove una sì fatta costituzione piega: E se questa piegatura è dalla banda della virtù, vi vedrete o tutti, o gran parte virtuosi; se da quella delle ricchezze, de' posti, della gloria militare, della ferocia ec. si marcerà da tutti a quella volta. Un Cretese, uno Spartano, un Romano non vede, che milizia, come un Algerino, Pirateria. Un Rodio, un Ateniese, come un Olandese, un Genovese; non guarderà, che Commercio: Un di Costantinopoli, Serraglio e danaro: un Sibarita, musica, pranzi, morbidezza, voluttà. Quì portano le correnti.

§. XL. Nelle Repubbliche Popolari la costituzione è di esser tutti liberi. La libertà non si mantiene senza molta virtù; in queste Repubbliche v'è dunque sempre molta virtù; e i remi del commercio, come in Olanda, o della guerra e delle conquiste, come già in Roma, vi piegano anch'essi a quella parte. Ma in una Oligarchia di Nobili, tutto vi prenderà la direzione alla Nobiltà, per aver parte a quel che distingue, e che perciò si stima molto. In una Monarchia Democratico-Aristocratica, e vale a dire, dove i Magistrati Civili, Militari, Ecclesiastici scelgonsi da tutti gli ordini, o ceti di persone, tutti vi aspireranno ad esser Magistrati, e grandi: e se chi presiede ha egli delle virtù, e non isceglie, che de' virtuosi, voi vi potrete vedere la più bella emulazione di virtù: se i posti vi si vendono, le persone faranno l'amore col danaro, che loro serve a montare; nè fia possibile, che nello Stato vi sia nè molta, nè poca virtù, siccome vedesi da lungo tempo in certe Monarchie elettive e venali, tanto Oligarchiche, quanto Democratiche (1). Finalmente in un paese dove il governo vi onora un poltrone riposo, ma como-

(1) Vi saranno di coloro, che non capiranno facilmente queste maniere di dire. Chiamo dunque una Monarchia Oligarchica dove tutti i Magistrati si scelgono della sola Nobiltà, come la Polonia: e Monarchie Democratico-aristocratiche, dove tanto i plebei, quanto i nobili, che sieno fregiati di certe virtù, possono ascendere a tutte le cariche della Repubblica, come Spagna, Napoli, Roma ec. Sono le più belle Monarchie.

modo, lo spirito subito vi si livella sul regolo della poltroneria, finchè un colpo di miseria non venga a destarlo da quella sonnolenza traditrice.

§. XI. Nelle Repubbliche dunque popolari è molto facile di esservi di molti virtuosi, per quella marea della costituzione: ma non è sì agevole nella maggior parte delle Monarchie. Quante anime potrete nel mondo rinvenire tanto eroiche, che ardiscano di navigare contro la marea? Ben ve lo può fare la forza della grazia di Dio; ma non ve le farà mai, o assai magramente, la Costituzione. E quando leggo di certi, che si studiano di piantar nelle Monarchie tendenti più all'Aristocrazia, che alla Democrazia una virtù Repubblicana, dico francamente, che o la Monarchia vi debba pendere alla libertà popolare, o non duri quel fervore. Ma che le Monarchie invecchiate tirino dalla parte dello Stato di Democrazia, non è nè possibile, nè giovevole. Non è possibile, che i Grandi o di nascita, come i Nobili e i Baroni, o di posto, come i Vescovi, i Governadori delle Provincie ec. vi si abbassino tanto da amare l'egualità, e se vi succedesse, il vecchio abito gli farà subito raddrizzare, e desterà delle guerre intestine; e o desolerà la nazione, o introdurrà la tirannide, che è sempre l'ultimo passo, dove vanno gli Stati sconvolti. Dunque in questi Stati il Filosofo, che ami di viver felice, si vuol situare in un angolo dove riceva di fianco il corso della marea. E questa fu l' arte de' primi Monaci. In quell' angolo lavoravano per vivere, e per promovere la perspirazione, che ritardata è cagione di letale e fiera tristezza, onde nasce l'odio della vita, e della società; vivevano da temperanti, *ad præscriptum Naturæ*, ed era loro ignota la corrompitrice voluttà: pregavano e salmeggiavano, il che riempie l'animo d'una rugiada celeste, ch'è l' ambrosia della vita: conversavano fra loro con egualità e apertura di cuore; non vi si vedeva l'insultante signoria, nè la finta e vile adulazione: non quell' *aures superbas*, quei *torvos & aversos oculos*, quei fasti *arcana imperii*: non lusso, non avarizia, niuno in brieve de' vizj del Secolo. O tre o quattro volte

fe-

felici! (1) Ma venne poi l'ambizione e gli trasse di nuovo in mezzo dell'Oceano, e delle tempeste di *questi chiostri a dir proprio palustri* della comune vita, che chiamiamo sedi di popoli beati.

(1) Chi ne volesse un modello più naturale e vivo, potrebbe leggere la storia de' Padri Cassinensi. Ecco l'Olimpo, e più tranquillo di quel d'Omero, prima che i vapori terrestri venissero alquanto ad annebbiarlo, cioè prima di essere troppo opulenti.

IL FINE.

2467480 D